دراسات أندلسية



رمضان 1417 عـــدد 17 جانفي 1997

مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلّة علميّة مختصّة مُحكّمة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

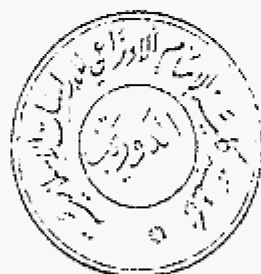
* * * * *

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريديّة في الحساب الجاري 94-543 تونس، أو بواسطة حوالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التّحويل البنكي على حساب المشترك).

توجّه المراسلات باسم مدير المجلّة إلى العنوان التالي : د. جمعة شيخة.

ص.ب. رقم 51-1008 تونس - باب منارة - الجمهوريّة التونسيّة - تليفون : 227.616.



مجلّة
دراسات أندلسيّة

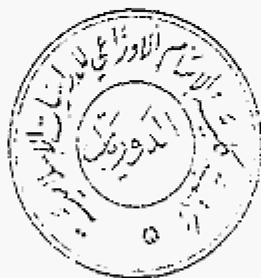
العدد السّابع عشر
رمضان / جانفي
1997 / 1417

طبع بمطبعة المغاربيّة للطّباعة والنّشر والإشهار
(1500 نسخة)

تونس

الفهـــــرس

*****



تصديــــر

تونس عاصمة ثقافيّة إقليميّة

إنّ سنة 1997 بالنّسبة إلى رجال الفكر وأهل الثّقافة بتونس هي سنة متميّزة ؛ فقد وقع اختيار مدينتهم من قبل اليونسكو لتكون عاصمة ثقافيّة إقليميّة. ولهذا الاختيار عدّة دلالات ، أهمّها المكانة المرموقة التي تحظى بها الآن على النّطاق المغاربي خاصّة، والعربي والإفريقي بصفة عامّة، فهي البلد الآمن الذي يحلو فيه البحث العلمي النّزيه، والإبداع الأدبي الممتع. وما يقع في تونس في نطاق المهرجانات، وخلال كامل السّنة من أيام سنمائية تارة ومسرحية أخرى، وندوات علميّة في مستويات عالميّة، يجعل من مدينتنا نموذجا للمدن المتفتّحة لاستقبال كلّ التيّارات الثقافية في أواخر هذا القرن وبداية القرن الواحد والعشرين، لتتكامل فيها وتقدّم نُسغها وعصارتها باعتبارها غصنا يانعا في شجرة الحضارة الإنسانيّة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تزخر تونس بتراث إنساني عريق يرجع إلى آلاف السنين فقرطاج حنّبعل أسّه وبناؤه، وقيروان عقبة عطره وأريجه، وتونس ابن خلدون عمقه وفلسفته.

لقد كانت تونس في الماضي الحضن الدّافئ لأبناء الأندلس عندما أخرجوا من ديارهم، فواصلوا مجدهم الحضاري في كلّ المجالات بها وبأهمّ مدنها، وهي اليوم في أواخر هذا القرن قبلة المثقّفين والمبدعين كعاصمة

ثقافيّة إقليميّة اعترافا بعمق تراثها ونبل مقصدها وحسن توجّهها. والثقافة التي نرمي إليها في أواخر هذا القرن، ونحن نحتفل بتونس عاصمة ثقافيّة، هي تلك التي تمثّل "جوهر العلاقات بين الشّعوب، وتعزّز التّضامن والتّسامح بين الأمم، وتدعّم التّفاهم والتّقارب بين المجتمعات[1]"

لقد انتفت في عالم اليوم الحدود، وأصبحت أجلّ الأمور كالعلم والتّقنية والإعلاميّة والاقتصاد لا تعترف بهذه الحواجز المصطنعة. وانطبع العالم بطابع المُنافسة أكثر من انطباعه بطابع الهيمنة، وأصبحت مَصادرُ الثّروة عقليّة أكثر منها مادّيّة. لذا يجب أن "تتجاوز ثقافتنا اليوم الأطر التّقليديّة وتقتحم مجالات جديدة[1]" فتخرج بذلك من نطاق المحلّية الضيّقة" إلى الإشعاع على الفضاءات العالميّة والتّفاعل مع مكوّناتها".[1]

تلك هي الثّقافة الحقّ إبداعًا وبحثًا، عقلا وفكرا، وبها ستتبوّأ المكانة التي تَستحقّ، وبها ستكون أقدر على المنافسة في كلّ الميادين وخاصّة الميدان الاقتصادي : ذلك أنّ الرّوابط العضويّة بين ثقافة الأمم واقتصادها هي كالروابط الجسميّة بين الطائر وجناحيه. فكما أنّه لا يستطيع التّحليق إلاّ بهما، فكذلك الأمم لا فوز لها في عالم اليوم إلاّ بمنافسة اقتصاديّة تكون أساسا لوجودها، وبحضور ثقافي يكون دعامة لمستقبلها.

د. جمعة شيخة

مدير المجلة

---

(1) من خطاب الرئيس بن علي في قصر قرطاج بمناسبة الاحتفال بيوم الثقافة في 14 جانفي 1997.

ابــن وهــبــون : المــدوّنــة

(القسم الرابع)*



أ. مبارك الخضرواي

(تونس)

* انظر القسم الأوّل في مجلة «دراسات أندلسيّة» عدد10 سنة 1993 ص ص 42 - 56، والقسم الثاني في نفس المجلة عدد 15 سنة 1996 ص ص 5 - 25 و القسم الثالث في نفس المجلة عدد 16 ص ص 69-99.

ق : 31

(الطـــويـــل)

وقـــال يتغـــزّل بغـــلام أيضـــا :

1 - سَقَى تَسْقَى أَلْلَّـهُ الزَّمَانَ مِنَ اجْلِهِ بِكَـأْسَيْـنِ مِـنْ لَبَّانِـهِ وَعُـقَـارِهِ

2 - وَحَيَّـا فَحَيَّـا أَللَّـهُ زَهْرًا أَتَـى بِـهِ بِـآسَيْـنِ مِـنْ رَيْحَانِـهِ وَعِـذَارِهِ

التخريج :

1 - ابـن خاقـان : القلائد 282 (1-2).

2 - الاصفهانـي : الخريدة 2 = 96(1-2).

3 - الضبّـــي : البغية 374 (1) ثم 375 (2).

4 - ابن شاكـر : فوات 2 = 252 (1-2).

اختلاف الروايات :

2) في 2 و3 و 4 دهرا / وفي 4 بأطيب.

قـافيـة العيـــن

ق : 32

(السريـــع)

وقـــال يصف جارية ابن عباد في مجلس شراب وقد لمع البرق فآرتاعت :

1 - وَلَـنْ تَـرَى أَعْـجَـبَ مِـنْ آنِـسٍ مِـنْ مِثْـلِ مَـا يُمْسِـكُ يَـرْتَاعُ

التخريج :

1 - ابن الصيرفي : المختار 22 (1).

2 - ابـن ظافـر : البدائـع 108 (1).

3 - ابـن دحيـة : المطرب 15 (1).

4 - ابن شاكـر : فوات 2 = 252 (1).

5 - المـقـري : النفح 4 = 92 و 162 (1).

6 - السويسي : ديوان المعتمد 26 (1).
7 - ناجي : المورد 4 م 4 = 111 (1).

قافية الفاء

ق : 33

(الرمل)

وقال يتغزل بغلام :

1- قدُّهُ غُصْنٌ تثنّى صَعْدَةً ... وَالسِّنانُ الذّلقُ فيها طرفُهُ

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق 2 م 2 = 836 (1).

ق : 34

(الوافر)

وقال يرثي خليفة خادم ابن عباد وقد نعي إليه وكان أمره أن يأتي بنبيذ فعثر ووقع القصال فانكسر.

1- هُمَا فَخَارتَا راحٍ وَريحٍ ... تَكَسَّرَتَا فَلاشْتَاقُ وَجيفَةْ

التخريج :

1 - ابن شاكر : فوات 2 = 253 (1).

قافية القاف

ق : 35

(الكامل)

وقال يتغزل بغلام :

1 - وَمَشَتْ لِحَاظِي فِي جَوَانِبِ خَدِّهِ ... حَتَّى أَثَرْنَ بِصَفْحَتَيْهِ طَرِيقَا

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق ام 1 147 (1).

ق : 36

(الكامل)

وقال يصف الأسطول الإشبيلي :

1 - يَا حُسْنَهُ يَوْماً شَهِدْتُ زِفَافَهَا ... بِنْتَ الفَضَاءِ إِلَى الخَلِيجِ الأَزْرَقِ

2 - وَرْقَاءُ كَانَتْ أَيْكَةً فَتَصَوَّرَتْ ... لَكَ كَيْفَ شِئْتَ مِنَ الحَمَامِ الأَوْرَقِ

3 - وَحَبَتْ الغُرَابَ يَجُرُّ شَمْلَةَ عُجْبِهِ ... وَكَأَنَّهُ مِنْ عِزَّةٍ لَمْ يَنْعَقِ

4 - مِنْ كُلِّ لاَبِسَةِ الثِّيَابِ مُلاَءَةً ... حَسَبَ اقْتِدَارِ الصَّانِعِ المُتَأَنِّقِ

5 - شَهِدَتْ لَهُنَّ العَيْنُ أَنْ شَوَاهِنَا ... أَسْمَاؤُهَا فَتَصَحَّفَتْ فِي المَنْطِقِ

6 - مِنْ كُلِّ نَاشِرَةٍ قَوَادِمَ أَفْتَخٍ ... وَعَلَى مَعَاطِفِهَا فَرَاهَةُ شَوْذَقِ

7 - زَأَرَتْ زَئِيرَ الأُسْدِ وَهْيَ صَوَامِتٌ ... وَزَحَفْنَ زَحْفَ مَرَاكِبٍ فِي مَأْزَقِ

8 - وَمَجَادِفٍ تَحْكِي أَرَاقِمَ رَبْوَةٍ ... نَزَلَتْ لِتَكْرَعَ فِي غَدِيرٍ مُتْأَقِ

9 - وَالمَاءُ فِي شَكْلِ الهَوَاءِ فَلاَ تَرَى ... فِي شَكْلِهَا إِلاَّ جَوَارِحَ تَلْتَقِي

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق 2 م 1 = 505 (1- 2) ثم 506 (3-9).

2 - المقري : النفح 4،60 (1-8).

3 - السعيد : الشعر 227 (1-2، 5) ثم 228 (1-9).

4 - خالص : مجلة 12 = 554 (1-8) ثم 555 (9).

اختلاف الروايات :

1) في 2 و3 باحسنها / وفي 4 (بياض) الفضل.

3) في 4 / غرّة.

5) في 2 و3 لها الأعيان / وفي 4 فتفصحت.

6) في 2 أجنح / وهادة سوذق وفي 3 وهادة.

7) في 2 و3 / مواكب.

8) في 4 / تركت.

ق : 37

(الوافر)

وقال يتغزل بغلام يُنادمه ليلاً :

1 - تَعَرَّضَ لِي لِيَسْقُطَ فِي حِبَالِي   سُقُوطَ تَعَمُّدٍ شِبْهِ اتِّفَاقِ

2 - وَبَاتَ عَلَى الْمُدَامَةِ لِي نَدِيمًا   وَبَيْنَ جُفُونِهِ لِلْغُنْجِ سَاقِي

3 - إِلَى أَنْ مَالَ مِنْ سِنَةِ الْحُمَيَّا   وَقَامَ اللَّيْلُ مَمْدُودَ الرِّوَاقِ

4 - وَحَلَّ مَعَاقِدَ الْهِمْيَانِ عَنْهُ   بِسِبْطٍ كَانَ يَعْقِدُهَا رِفَاقِ

5 - وَصَارَ عَلَى كَرَامَتِهِ بِسَاطًا   وَلُفَّتْ بَيْنَنَا سَاقٌ بِسَاقِ

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق 2 م 1 =144(1- 5).

2- السعيد : الشعر 157 (1-3، 5).

اختلاف الروايات :

2) في 2 وبات.

قافية اللام

ق : 38

(البسيط)

وقال يمدح ابن عباد :

1 - بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّيَالِي هِمَّةٌ جَلَلُ   لَوْ نَالَهَا الْبَدْرُ لاَسْتَخْذَى لَهُ زُحَلُ

2 - سَرَابُ كُلِّ يَبَابٍ عِنْدَهَا شَنَبٌ   وَهَوْلُ كُلِّ ظَلاَمٍ عِنْدَهَا كُحُلُ

3 - مِنْ أَيْنَ أَبْخَسُ لاَ فِي سَاعِدِي قِصَرٌ   عَنِ الْمَسَاعِي وَلاَ فِي مِقْوَلِي خَطَلُ

4 - ذَنْبِي إِلَى الدَّهْرِ إِنْ أَبْدَى تَعَنُّتَهُ   ذَنْبُ الْحُسَامِ إِذَا مَا أَحْجَمَ الْبَطَلُ

5 - يَا طَالِبَ الْوَفْرِ إِنِّي قُمْتُ أَطْلُبُهَا   عَلْيَاءَ تَغْنَى بِهَا الأَسْمَاعُ وَالْمُقَلُ

6 - لاَ كَانَ لِلْعَيْشِ فَضْلٌ لاَ يَجُودُ بِهِ   يَكْفِي الْمُهَنَّدَ مِنْ أَسْلاَبِهِ الْخِلَلُ

7 - لَكِنْ بَخِلْتُ بِأَنْفَاسٍ مُهَذَّبَةٍ   تَرْوِي الْعُقُولَ وَهُنَّ الْخَمْرُ وَالشُّعَلُ

8 - إِذَا مَدَحْتُ فَفِي لَخْمٍ وَسَيِّدِهَا   عَنِ الأَنَامِ وَعَمَّا زَخْرَفُوا شُغُلُ

9 - وَإِنْ وَصَفْتُ فَكَالْيَوْمِ الَّذِي عَرَفَتْ   بِكَ الْفِرِنْجَةُ فِيهِ كُنْهَ مَا جَهِلُوا

10- وَقَدْ دَلَفْتَ إِلَيْهِمْ تَحْتَ خَافِقَةٍ   قَلْبُ الضَّلاَلَةِ مِنْهَا خَائِفٌ وَجِلُ

11- فَرَاعَهُمْ مِنْكَ وَضَّاحُ الْجَبِينِ وَعَنْ   نَشْرِ الْحُسَامِ يَكُونُ الرُّعْبُ وَالْوَهَلُ

12- وَحِينَ أَسْمَعْتَ مَا أَسْمَعْتَ مِنْ كَلِمٍ   تَمَثَّلَتْ لَهُمُ الأَغْرَابُ وَالرُّعَلُ *

13- وَكُلَّمَا نَفَخَتْ رِيحُ الْهُدَى خَمَدَتْ   دِمَاؤُهُمْ وَسُيُوفُ الْهِنْدِ تَشْتَعِلُ

14- جَيْشٌ فَوَارِسُهُ بِيضٌ كَأَنْصُلِهِ   وَخَيْلُهُ كَالْقَنَا عَسَّالَةٌ ذُبُلُ

15- يَمْشِي عَلَى الأَرْضِ مِنْهُمْ كُلُّ ذِي مَرَحٍ   كَأَنَّمَا النَّبْهُ فِي أَعْطَافِهِ كَسَلُ

16- أَشْبَاهُ مَا اعْتَقَلُوهُ مِنْ ذَوَابِلِهِمْ   فَالْحَرْبُ جَاهِلَةٌ مَنْ مِنْهُمُ الأَسَلُ

17- لَوْلاَ اعْتِرَاضُكَ سَدًّا بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ   لَكَانَ يَفْرُقُ فِيهَا السَّهْلُ وَالْجَبَلُ

18- أُنْسِيتَهَا النَّظَرَ الشَّزْرَ الَّذِي عَهِدَتْ   فَكُلُّ عَيْنٍ بِهَا مِنْ دَهْشَةٍ قَبَلُ

19- تَرَسَّلُوا آلَ عَبَّادٍ فَسِرُّكُمَا   لَمْ يُدْرِكِ الْوَصْفَ مَا تَأْتُونَ وَالْمَثَلُ

20- إِذَا أَسَرْتُمْ فَمَا فِي أَسْرِكُمْ قَنَطٌ   وَإِنْ عَفَوْتُمْ فَمَا فِي عَفْوِكُمْ خَلَلُ

21- يُقَبِّلُ الْغِلُّ مُرْتَاحًا أَسِيرَكُمُ   فَهُوَ الْبَشِيرُ لَهُ أَنْ تُسْحَبَ الْحُلَلُ

التخريج :

1 - ابن بسام : ج = الذخيرة ق2 م 1 = 491 (1 - 13) ثم 492 (14- 21).

أ = الذخيرة ق1 م1 = 441 (16).

ب = الذخيرة ق 1م 2 = 712 (12) .

2 - ابن خاقان : القلائد 279 (1-4 ، 14 ، 16 ، 15).

3- الاصفهاني : الخريدة 2 = 98 (1- 4، 14، 16، 15) ثم 280 (15).

4 - الضبّي : البغية 374 (1 - 4).

5 - ابن سعيد :

أ = الرايات 109 (1-2) ثم 110 (3-4).

ب =المرقصات 28 (4).

6 - ابن شاكر : فوات 2 = 250 (1-2) ثم 251 (4).

7 - السعيد : الشعر 310 (1) ثم 311 (3-4).

8 - البستاني : دائرة البستاني 4 = 124 (1-4، 14-16).

9 - خالص : مجلة 12 = 536 (1-2،4).

اختلاف الروايات :

1) في 5 أ / لا ستحرى وفي 7 و8 لا ستخذى.

2) في 5 أ و 7 / وجن.

3) في 5 أ أنحس.

التعليق :

12 - الرعل : القطعة المتقدمة من الخيل.

13- الذماء : بقية الروح في المذبوح.

16 - الأسل : الرمح على التشبيه به في اعتداله وطوله واستوائه ودقة أطرافه.

ق : 39

(الـــوافـــر)

وقال يمدح ابن عباد ويصف قصره فأجازه بثلاثة ألف درهم :

1 - مَحَلٌّ أَلْبَسَ الدُّنْيَا جَمَالاَ ... وَإِنْ فَضَحَ الْمَقَاصِرَ وَالْحِلاَلاَ

2 - بَنَاهُ كَمَا بَنَى الْعَلْيَاءَ بَانٍ ... يَشِيدُ مَآثِرًا وَيُبِيدُ مَالاَ

3 - وَلِلرَّاجِي الْكَمَالُ سَنًا وَحُسْنًا ... كَمَا وَسِعَ الْجَلاَلَةَ وَالْكَمَالاَ

4 - يُحَاطُ بِشَكْلِهِ عَرْضًا وَطُولاً ... وَلَكِنْ يُحَاطُ بِهِ جَمَالاَ

5 - تَوَاصَلَتِ الْمَحَاسِنُ فِيهِ شَتَّى ... فَمَرْقَدُ اللَّحْظِ يَنْتَقِلُ انْتِقَالاَ

6 - وَقُورٌ مِثْلُ رُكْنِ الطَّوْدِ ثَبْتٌ ... وَمُخْتَالٌ مِنَ الْحُسْنِ اخْتِيَالاَ

7 - تَدَافَعُ مِنْ جَوَانِبِهِ ائْتِلاَفًا ... فَيَكَادُ الْمُتَبَيِّنُ يَقُولُ مَالاَ

8 - فَلَوْ أَدْنَو حَرَامَ السِّحْرِ مِنْهُ ... لأَضْحَى يَعْقِدُ السِّحْرَ الْحَلاَلاَ

9 - سَمَاءٌ تَرْتَمِي بِعُبَابِ بَحْرٍ ... كَأَنَّ بِهَا إِكَامًا أَوْ تِلاَلاَ

10- فَقَدْ كَادَ اللَّبِيبُ يُهَالُ مِنْهُ ... وَتَحْسَبُ أَنْ بَحْرَ الْجَوِّ سَالاَ

11- فَمَا ابْتَنَى شِهَابًا لَمْ يُصَوَّبْ ... وَلاَ شَمْسًا تُنِيرُ وَلاَ هِلاَلاَ

12- وَلِلْبَهْوِ الْبَهِيِّ سَمَاءُ نُورٍ ... تَمَثَّلُ شَكْلُهَا خَلْقًا دِخَالاَ

13- مُزَخْرَفَةٌ كَأَنَّ الْوَشْيَ أَلْقَى ... عَلَيْهَا مِنْ طَرَائِقِهِ خَيَالاَ

14- وَمَا خِلْتُ الْهَوَاءَ يَكُونُ رَوْضًا ... وَلاَ سَقْفًا يَكُونُ كَذَاكَ آلاَ

15- بَلَى حَقَّقْتُ أَنَّ النَّارَ كَانَتْ ... لَهُ بِشْرًا وَعُنْصُرُهُ زُلاَلاَ

16- فَلَمْ أَعْدِلْ بِجَامِدِهِ مُذَابًا ... وَلَمْ أُنْكِرْ لِنَدْوَتِهِ اشْتِعَالاَ

17- وَكُلٌّ مُصَوَّرٌ حَيٌّ جَمَادٌ ... تَبَيَّنَ فِيهِ زَهْوًا أَوْ دَلاَلاَ

18- لَهُ عَمَلٌ وَلَيْسَ لَهُ حَرَاكٌ ... وَإِنْهَامٌ وَمَا أَدَّى مَقَالاَ

19- وَيَفْرُغُ فِيهِ مِثْلَ النَّصْلِ بِدْعٌ ... مِنَ الأَقْيَالِ لاَ يَشْكُو مَلاَلاَ

20- رَعَى رَطْبَ اللُّجَيْنِ فَجَاءَ صَلْدًا ... وَقَاحًا قَلَّمَا يَخْشَى هُزَالاَ

21- كَأَنَّ بِهِ عَلَى الْحَيَوَانِ عَتْبًا ... فَلَمْ يَرْفَعْ لِرُؤْيَتِهَا قَذَالاَ

22- وَأَوْصَى بِالرَّيَاحِينِ افْتِرَاسًا ... هُمَامٌ طَالَمَا افْتَرَسَ الرِّجَالاَ

23- وَكَانَ الْغَرْسُ وَالْأَثْمَارُ وَقْفًا   لِمَنْ جَعَلَ النَّدَى وَالْوَعْدَ حَالَا

24- وَقَامَتْ يَوْمَ قُمْتَنَا مُنْشِدَاتٍ   فَفَضْتُ مِنْ رَوِيَّتِنَا ارْتِجَالَا

25- بَرَاعَةُ مَصْنَعٍ جُلِبَتْ فَأَضْحَتْ   بَرَاعَةُ مَنْطِقِي مِنْهَا مِثَالَا

26- فَكَمْ طَلَبَ الْعَوِيصَ فَمَا تَأَبَّى   وَكَمْ قَلَبَ الْعِيَانَ فَمَا اسْتَحَالَا

27- وَلَكِنَّ الْمُؤَيَّدَ عَزَّ وَصْفًا   وَأَعْيَتْنِي حَقِيقَتُهُ مَنَالَا

28- إِذَا اسْتَوْضَحْتَهُ أَبْصَرْتَ دَهْرًا   لَوَ انَّ الدَّهْرَ لَمْ يُنْسَخْ فَعَالَا

29- أَقَامَ لَنَا مَعَالِيهَا شُمُوسًا   وَمَدَّ لَنَا مَتَاعِبُهُ ظِلَالَا

30- وَآرَاءٌ يُنَتِّجُهَا رِزَانًا   يُرَسِّلُهُنَّ أَقْدَارًا عِجَالَا

31- وَفِيهِ أَنَاةُ مُقْتَدِرٍ حَلِيمٍ   تَكَادُ تَفِرُّ بِالْأُسْدِ النِّمَالَا

32- وَيَبْطِشُ بَطْشَةً تُنْبِي الْأَعَادِي   أَكُفُّهُمُ وَمَا حَمَلُوا اعْتِقَالَا

33- مِنَ الْبِيضِ الَّذِينَ إِذَا تَوَلَّوْا   صَنِيعًا لَمْ تَجِدْ فِيهِمْ شِمَالَا

34- وَبَيْنَا تَجْتَلِي مِنْهُمْ بُدُورًا   إِذَا بِهِمُ قَدِ اعْتَرَضُوا جِبَالَا

35- تَأَلَّقَ وَجْهُهُ وَزَكَتْ نُهَاهُ   فَقُلْتَ مِثَالُهُ مَحَقَ الضَّلَالَا

36- وَمَا يَوْمُ الْعُرُوبَةِ يَوْمُ سِرٍّ   لَقَدْ نَطَقَ الزَّمَانُ بِهِ فَقَالَا

37- عَجَزْنَا أَنْ نُحَقِّقَ مِنْهُ وَصْفًا   وَمَا عَجَزَ الرَّشِيدُ لَهُ امْتِثَالَا

38- يُعَارِضُهُ بِكُلِّ سَبِيلِ مَجْدٍ   فَتَحْسَبُهُ يُنَافِسُهُ خِلَالَا

39- وَلَمَّا لَمْ يُطِقْ يَثْنِي صِبَاهُ   أَحَالَ عَلَى شَمَائِلِهِ اكْتِهَالَا

40- وَكَادَ يَكُونُهُ حَتَّى تَرَاهُ   يُجَاذِبُهُ وَلَا يَقْوَى انْفِصَالَا

41- وَأَبْهَجَنَا طُلُوعُهُمَا بِدَسْتٍ   طُلُوعَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ اتِّصَالَا

42- فَلَمْ أَرَ قَبْلَهُ بَدْرًا كَسَاهُ   جِوَارُ الشَّمْسِ تَمًّا وَاكْتِمَالَا

43- أَتَتْكَ عَلَى خَلَائِقِهَا جِيَادِي   وَإِنْ كَانَ الضِّيَاعُ لَهَا شِكَالَا

44- وَمَا يُبْلِيكَ ذِهْنُ أَحْوَذِيٍّ   إِذَا أَصْحَبْتَهُ جِدًّا تَغَالَى

45- تَزَاحَمَتِ الْهُمُومُ خِلَالَ صَدْرِي   فَمَا تَرَكَتْ لِإِينَاسِي مَجَالَا

46- وَعَنَّتْنِي الزَّمَانُ فَصِرْتُ أَرْدَى   بِمَا أَخْشَى سِقَامًا وَاعْتِلَالَا

47- وَمَا خِلْتُ النَّسِيمَ يَكُونُ ثِقْلًا   وَلَا نَفَحَاتِهِ تَأْتِي وَبَالَا

48- كَأَنِّي كُلَّمَا اسْتَنْشَقْتُ مِنْهُ   أَرُدُّ بِهِ إِلَى كَبِدِي نِصَالَا

49- وَكَيْفَ يَصِحُّ ذُو قَلْبٍ أَبِيٍّ   إِذَا كَانَ الْإِبَاءُ لَهُ نَكَالَا

50- مَضَى مَاءُ الشَّبِيبَةِ فِي الْأَمَانِي   وَمَنْ وَلَّى فَمَا يَرْجُو اقْتِبَالَا

51 - وكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ يُرْجَى فَمَالِي   وَجَدْتُ بِفِينَ آمَالِي مُحَالاً

52 - ولَمْ أَحْمِلْ وِدَادَكُمْ ادِّعَاءً   ولاَ أَظْهَرْتُ مَدْحَكُمُ انْتِحَالاً

التخريج :

1 - ابن بسام :ب= الذخيرة ق2 م 1 = 472(19-20) ثم 508 (1-13) ثم 509 (14-27) ثم 510 (28-42).

أ = الذخيرة ق1 م 1 = 82، 358(43).

ب = الذخيرة ق3 م 2 = 766 (19-21) ثم 767 (22- 24) .

2 - ابن ظافر : البدائع 373 (19-20).

3- المقري : النفح 4 = 263 (19-20).

4- السعيد : الشعر 128 (3-7) ثم 129 (12-13، 15-16) ثم 132 (19-20) ثم 307 (3-4، 6-8).

5 - ضيف : البلاغة 127 (3-9) ثم 128 (10-11، 45، 47-49).

6- بيراز : الشعر 334 (19-20).

7- خالص : مجلة 12 = 551 (1-12) ثم 552 (13-36) ثم 553 (37-52).

اختلاف الروايات :

6) في 4 و5 وقدر مثل ركز وفي7 ثبتا.

7) في 4 و5 / يكاد.

9) في 5 تبر.

10)في 5 كان ... يهاب وفي 7 منه.

12)في4 / خلقا وحالا.

15)في 7 بلا.

16) في4 أعهد لجامده / لرؤيته.

19) في 7 / الأقيال.

20)في 2 و3 و4 / تراه.

21)في 7 / فزالا.

23)في 7 وكأنّ.

26)في 7 / طلب البيان.

27) في 7 / مثالا.

28)في 7 / مقالا.

31) في 7 / تقر.

32) في 7 بطشا.

35) في 7 / عنى.

38) في 7يقارضه ... سبل.

39) في 7 تنبُى.

41) في 7 / الفرع والأصل.

44) في 7 / تعالى.

51) في 7 / فمال.

52) في 7 / وحكم.

التعليق :

15 - ظئر : العاطفة على غير ولدها.

36 - يوم العروبة : إشارة إلى معركة الزلاقة التي انتصر فيها العرب على الروم.

ق : 40

(البسيط)

وقال يمدح ابن عباد بعد أن أجازه بثلاثة آلف درهم :

1 - ما الشِّعْرُ مُرْتَجَلاً أَوْ غَيْرَ مُرْتَجَلِ ... بِبَالِغٍ كُنْهَ ذَاكَ السُّؤْدَدِ الجَلَلِ

2 - بِأَيِّ لَفْظٍ أُحَلِّي مِنْكَ ذَا شِيَمٍ ... لَوْلَا خَلَائِقُهَا لَكَانَ الدَّهْرُ ذَا عَطَلِ

3 - لَا حُلَّةُ الشَّمْسِ مِمَّا قَدْ أُحَاوِلُهُ ... وَلَا نِظَامُ النُّجُومِ الزُّهْرِ مِنْ عَمَلِي

4 - وَسَائِلِينَ أَجِدًّا فِي مُبَاحَثَتِي ... خُذَا حَدِيثِي عَنِ الأَمْلَاكِ وَالدُّوَلِ

5 - جَيْشُ المُؤَيَّدِ يَقْضِي مِنْ خَلَائِقِهِ ... أَنَّ المُلُوكَ لَهُ ضَرْبٌ مِنَ الخَوَلِ

6 - فَالفَرْقُ بَيْنَهُمَا فِي كُلِّ مَعْلُوَةٍ ... كَالفَرْقِ يُوجَدُ بَيْنَ النَّقْصِ وَالكَمَلِ

7 - سَلِ المَكَارِمَ عَنْهُ كَيْفَ تَعْلَمُهُ ... أَوْ لَا فَسَلْ ثَغَرَاتِ البِيضِ وَالأَسَلِ

8 - أَحَدُّ مِنْ ذِهْنِهِ فِي كُلِّ مُعْضِلَةٍ ... إِذَا تَعَثَّرَ فِي العَسَّالَةِ الذُّبَّلِ

9 - وَارِي البَصِيرَةِ لَا تُزْرِي الأَنَاةُ بِهِ ... وَلَا تَعُودُ عَلَيْهِ آفَةُ العَجَلِ

10 - لِذَلِكَ الحِلْمِ فِي الأَعْدَاءِ قَدْ عَلِمُوا ... فَتْكٌ يَسُدُّ طَرِيقَ الأَمْنِ بِالوَجَلِ

11- صَاحِبِي النُّهَى عَرَبْدَتْ فِيهِمْ مَكَايِدُهُ فَطَارَ عَنْهُمْ خِمَارُ السُّكْرِ وَالثَّمَلِ
12- يُجِيزُنَا كُلَّمَا حُكْنَا مَدَائِحَهُ وَالصُّبْحُ عُرْيَانُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الحُلَلِ
13- لِلَّهِ آدَارُ مِنْ شَهْرٍ سَمَوْتَ بِهِ حَتَّى لَقِيتَ عَلَيْهِ الشَّمْسَ فِي الحَمَلِ
14- مَا بَيْنَ نُورِ جَبِينٍ مِنْكَ مُؤْتَلِقٍ وَبَيْنَ فَضْلِ طِبَاعٍ مِنْهُ مُعْتَدِلِ
15- وَنَائِلٍ أَسْدِيَ النَّوْءِ طَوْعَ يَدِي يَسْطُو عَلَى القِرْنِ أَوْ يَسْطُو عَلَى البَخَلِ
16- فَدَيْتُ مَوْسُومَةً بِاليُمْنِ مُدَّ بِهَا فَكَانَ تَقْبِيلُهَا أَسْنَى النُّهَى نَيْلِي
17- لِتُمْنَا فَرَشَفْتُ العِزَّ مُمْتَزِجًا بِهِ الغِنَى وَأَخَذْتُ الرِّيَّ فِي النَّهَلِ

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق2 م 1 = 515 (1-7) ثم 516 (8-17).

ق : 41

(البسيط)

وقال يمدح ابن عباد قبل الوصول إليه فأجازه بألف مثقال :

1 - قَلَّ الوَفَاءُ فَمَا تَلْقَاهُ فِي أَحَدٍ وَلَا يَمُرُّ لِمَخْلُوقٍ عَلَى بَالِ
2 - وَصَارَ عِنْدَهُمْ عَنْقَاءَ مُغْرِبَةً أَوْ مِثْلَ مَا حَدَّثُوا عَنْ أَلْفِ مِثْقَالِ

التخريج :

1 - المراكشي : المعجب 102 (1-2).
2 - المقـري : النفح 3 = 235 (1 - 2).
3 - فـروخ : أدب 4 = 665 (1-2).
4 - عبـاس : الأدب الأندلسي 83 (1-2).
5 - بلنثيـا : الفكر الأندلسي 97 (1-2).
6 - خـالص : مجلة 12 = 535 (1-2).

اختلاف الروايات :

1) في 2 و3 و5 غاض / وفي 4 و5 بمخلوق.
2) في 2 و3 قد.

ق : 42

(الخفيف)

وقال يصف هلال شوال :

1 - يَا هِلاَلُ استَتِرْ بِوَجْهِكَ عَنَّا   إنَّ مَوْلاَكَ قَابِضٌ بِشِمَالِي

2- قَبْلَ تَحْكِي سَنَاهُ خَداً بِخَدٍّ   ثُمَّ فَجِئْتِي لِقَدِّهِ بِمِثَالِ

التخريج :

1 - ابن خاقان : القلائد 279 (1-2).

2- الاصفهاني : الخريدة 2 = 98 (1- 2).

3- الضبي : البغية 374 (1 - 2).

4 - ابن ظافر : البدائع 369 (1-2).

5- المقري : النفح 3 = 268 (1-2).

6 - فروخ : أدب 4 = 665 (1-2).

7- ضيف : بلاغة هـ 1. 122 (1-2).

اختلاف الروايات :

1) في 4 و5 و6 و7عنّي / وفي 4 آخذ بشمال.

2) في 7 خبرا بخير / وفي 2 و3 فجئنا.

التعليق :

1- هو الوزير أبو بكر بن القبطرنة.

ق : 43

(الكامل)

وقال يرثي الوزير ابن عمار وقد قتله ابن عباد بيده :

1 - عَجَباً لِمَنْ أَبْكِيهِ مِلْءَ مَدَامِعِي   وَأَقُولُ لاَ شُلَّتْ يَمِينُ القَاتِلِ

التخريج :

1 - ابن بسام : الذخيرة ق 2م 1 =431 (1).

2 - الاصفهاني : الخريدة 2 = 96 (1).

3 - ابن الأبار : الحلة 2 = 160 (1).

4 - ابن سعيد : المغرب 1 = 391 (1).

5 - ابن خلكان : الوفيات 4 = 426 (1).

6 - فروخ : أدب 4 = 664 (1).

7 - السعيد : الشعر (1).

8 - بيراز : الشعر الأندلسي 102 (1).

9 - خالص : مجلة 12 = 542 (1).

اختلاف الروايات :

1- في 2 و 5 له وفي 4 للّه مَنْ.



ق 12

(المتقارب)

وقال يتغزل بنفسه :

1- بِنَفْسِي وإِنْ كُنْتُ لا نَفْسَ لِي فَقَدْ سَلَبَتْهَا لِحَاظُ المُقَلْ

2- عِذَارٌ وَخَدٌّ كَمَا يَحْتَوِي سَوَادُ القُلُوبِ بَيَاضَ الأَمَلْ

التخريج :

1 - ابن شاكر : فوات 2 = 251 (1-2).

قافية الميم

ق: 45

(الوافر)

وقال يمدح ابن عباد وحليفه يوسف بن تاشفين ويصف هزيمة أذفونس السادس في معركة الزلاقة سنة 479 هـ.

1 - أظُنُّ خُطوبَهُ قالَتْ سَلامُ ... فَلَمْ يَعْبِسْ لَها مِنْكَ ابْتِسامُ

2 - وَقَفْتَ بِحَيْثُ تَلْحَظُكَ العَوالي ... وَهُنَّ إلى مَوارِدِها حُيامُ

3 - وَلَمْ يَثْبُتْ مِنَ الأشْياعِ إلاّ ... شَقيقُكَ وَهْوَ صارِمُكَ الحُسامُ

4 - يَمانٍ في يَدَيْ ماضٍ يَمانٍ ... فَلا نابي الغِرارِ وَلا كَهامُ

5 - وَلَمْ يَحْمِلْكَ طِرْفُكَ بَلْ فُؤادٌ ... تَعَوَّدَ أنْ يُخاضَ بِهِ الحِمامُ

6 - ثَبَتَّ بِهِ ثَباتَ القُطْبِ لَمّا ... أدارَ رَحاهُ خَطْبٌ لا يُرامُ

7 - وَعادَتُكَ الطِّعانُ فَإنْ تَخِرُّوا ... جَوادُكَ بِالطِّعانِ فَما يُلامُ

8 - جَلالُكَ فَوْقَ ما يُعْطيكَ وَهْمٌ ... وَفِعْلُكَ فَوْقَ ما يَسَعُ الكَلامُ

9 - وأنْتَ النِّعْمَةُ البَيْضاءُ فاسْلَمْ ... لَنا وَلْيَطَّرِدْ فيكَ التَّمامُ

10 - فَثارَ إلى الطِّعانِ حَليفُ صِدْقٍ ... تَثورُ بِهِ الحَفيظَةُ والذِّمامُ

11 - نُمي في حِمْيَرٍ وَنَمَتْهُ لَخْمٌ ... وَتِلْكَ وَشائِجٌ فيها التِحامُ

12 - فَيوسُفُ يوسُفٌ إذْ أنْتَ مِنْهُ ... كَيامِنَ لا وَهى لَكُما نِظامُ

13 - نَهَجْتَ لِشِبْلِهِ نَهْجاً تَوافى ... وَفي آذِيِّهِ الطّامي عُرامُ

14 - دَعا لِلْحَرْبِ كُلَّ سَليلِ حَرْبٍ ... يُخَلِّفُهُ عَنِ الهَيْجا نِظامُ

15 - تَعَرَّقَ لَحْمَهُ وَأخْضَرُ جِلْداً ... فَهَبَّ مَعَ الحُسامِ بِهِ حُسامُ

16 - وَجاءَ بِمِثْلِهِمْ "الصُّخُورُ" لَوْناً ... وَلَكِنْ ثَبَتَتْ مَفْرِقِهِ ثُغامُ

17 - فَلَمْ يَثْنِ القَنا ما يَتَّقوهُ ... وَتَحْتَ النَّوْمِ ناسٌ لا تَنامُ

18 - مَضَوْا في أمْرِهِمْ سَحَراً وَدارَتْ ... بِما عَقَدوا مِنَ الحِلْفِ المُدامُ

19 - فَرَدّوها عَلى الشَّفَراتِ بيضاً ... وَجَدّوا في تَعاطيها النِّدامُ

20 - وَما أخَذَتْهُمُ الأسْيافُ لَكِنْ ... صَواعِقُ لا يَبوخُ لَها ضِرامُ

21 - إذا ما بَرْقَةٌ بَرَقَتْ عَلَيْهِمْ ... فَإنَّ القَطْرَ أعْضادٌ وَهامُ

22- فَهِيلَ بِهِ كَثِيبُ الْكُثْرِ هَيْلاً ... وَكُلُّ رَتِيقَةٍ مِنْهَا رُكَامُ

23- وَصَارُوا فَوْقَ ظَهْرِ الْأَرْضِ أَرْضاً ... كَأَنَّ وِهَادَهَا مِنْهُمْ إِكَامُ

24- عَدِيدٌ لاَ يُشَارِفُهُ حِسَابٌ ... وَلاَ يَحْوِي جَمَاعَتَهُ زِمَامُ

25- تَأَلَّفَتِ الْوُحُوشُ عَلَيْهِ شَتَّى ... فَمَا تَقِصُ الشَّرَابُ وَلاَ الطَّعَامُ

26- فَإِنْ يَنْجُ اللَّعِينُ فَلاَ كَحُرٍّ ... وَلَكِنْ مِثْلَمَا تَنْجُو اللِّئَامُ

27- فَيَا أَذْفُنْشُ يَا مَغْرُورُ هَلاَّ ... تَجَنَّبْتَ الْمَشِيخَةَ يَا غُلاَمُ

28- سَتَسْأَلُكَ النِّسَاءُ وَلاَ رِجَالٌ ... فَحَدِّثْ مَا وَرَاءَكَ يَا عِصَامُ

29- وَرَاقِبْهَا بِأَرْضِكَ طَالِعَاتٍ ... كَمَا تُهْدِي صَوَاعِقَهَا الْغَمَامُ

30- أَقَمْتَ لَدَى الْوَغَى سُوقاً فَخُذْهَا ... مُنَاجَزَةً وَهَوِّنْ مَا تُسَامُ

31- رَأَيْتَ الضَّرْبَ تَصْلِيباً فَصُلِّبْ ... فَأَنْتَ عَلَى صَلِيبِكَ لاَ تُلاَمُ

32- فَإِنْ شِئْتَ اللُّجَيْنَ فَثَمَّ سَامٌ ... وَإِنْ شِئْتَ النُّضَارَ فَثَمَّ حَامُ

33- أَتَامَ رِجَالُكَ الْأَثْقُونَ : كَلاَّ ... وَهَلْ يَحْلُو بِلاَ رَأْسٍ مَنَامُ

34- رَفَعْنَا هَامَهُمْ فِي كُلِّ جِذْعٍ ... كَمَا ارْتَفَعَتْ عَلَى الْأَيْكِ الْحَمَامُ

35- جِيَادٌ تَسْتَفِيدُ الْفَتْحَ مِنْهَا ... وَتَفْرَقُ فِي مَسَارِحِهَا النَّعَامُ

36- سَيَعْبُدُ بَعْدَهَا الظَّلْمَاءَ لَمَّا ... أُبِيحَ لَهُ بِجَانِبِهَا اكْتِتَامُ

37- وَلاَ يَنْفَكُّ كَالْخُفَّاشِ يُغْضِي ... إِذَا مَا لَمْ يُبَاشِرْهُ الظَّلاَمُ

38- نَضَا أَذْرَاعَهُ وَاجْتَابَ لَيْلاً ... يَوَدُّ لَوَ انَّهُ فِي الطُّولِ عَامُ

39- وَلَيْسَ أَوَانَ لِلاَّئِمِ انْسِلاَخٌ ... وَلَكِنْ فِي ضَمَائِرِهِ احْتِدَامُ

40- سَيَفْنَى حَسْرَةً وَيَبِيدُ هَمّاً ... تَثُورُ بِهِ الْحَفِيظَةُ وَالذِّمَامُ

التخريج :

1 - الاصفهاني : الخريدة 2. 99 (2- 7 ، 14 - 19) ثم 100 (20-21، 28-29، 35، 30، 32، 36).

2 - ابن خاقان : القلائد 14 (1.10) ثمّ 15 (11.13، 22- 30، 32، 8-9).

3- ابن بسام : الذخيرة ق2 م 1 245 (10 - 13) ثم 246 (22- 28) ثم 247 (30.32.31، 33.34، 36-39).

4- ابن دحية : المطرب 26 (38، 28) ثم 120 (3-6، 18-21) ثم 121 (28-29، 32، 38).

5- ابن الخطيب : الأعمال 2-247 (1.27 - 28، 30 32، 33، 31) ثم 248 (34، 36-38، 40 ، 10، 12-13، 23-26).

6 - فـــــــروخ : أدب 4 = 665 (3 -5).

7 - السعيـــــد : الشعر 94 (2-3 ،6 ،26) ثم 95 (27، 29-30، 38) ثم 250 (22- - 23، 25-27) ثم (28، 31، 33-34).

8 - بيـــــــراز : الشعر الأندلسي101 (1، 10- 13، 22-25) ثم 102 (26-29) ثمّ 262 (32).

9 - خالـــــص : مجلة 12 =550 (3-6، 10 -13، 22، 18- 21، 23-30) ثم 551 (32- 33، 36-38).

<u>اختلاف الروايات :</u>

11) في 3 نُمي.

12) في 9 فيه / و في 3 كبامن لا وهي و في9 (بباض).

13) في 2 نهجن و في9 فتحت.

21) في 4 ما برقة برقت .

22) في 3 / رفيعة منه وفي 5 وكان رفيقه منه زكام.

23) في 2 وأصبح.

26) في 9 بخير.

27) في 3 و5 و 9 فأين العجب يا أذفنش.

28) في 9 / فتخير.

30) في 2 لذا.

32) في 9 / النضال.

33) في 5 / يلفى.

36) في 3 سيبعد وفي9 / أنيح.

37) في 5 و9 يخفى.

38) في 7 أثوابه / وفي 3 و5 و7 و 9 أنّ طول الليل.

39) في 1 لو أن الايم الـلاح.

<u>التعليق :</u>

4 - يمـــــان : السيف من صنع اليمن.

يمـــــــان : نسبة إلى اليمن إذ ابن عباد من أصل يمني من عرب الجنوب.

لا كهـــــام : غير كليل.

10- حليف صدق : إشارة إلى يوسف بن تاشفين أمير المرابطين.

11- حميـــــر : مملكة في جنوب شبه الجزيرة العربية تأســت حوالي 115 ق.م.

12- لم نتبين معنى البيت.

14- نظـــــام : تكرّر هذا اللفظ قبل بيت وهو ما يسميه العروضيون " الإيطاء".

16- عظلــــــم : عصارة شجر لونه كالنيل أخضر إلى الكدرة : استعارة لكثرة الجيش.

20- بـــــاخ : سكن وفتر.

28- انظر الميداني = مجمع 2.281- 283.

قـافيـة الـنـون

ق : 46

(البسيط)

وقال يصف قينة مغنّية تلبس حليـــا :

1 - إنـي لأَسْمَـعُ شَـدْوًا لا أُحَقِّقُـــهُ   وَرُبَّمَـا كَـذَبَـتْ فِـي سَمْعِهَــا الأُذُنُ

2 - مَتَـى رَأَى أَحَـدٌ قَبْلِـي مُطَـوَّقَـةً   إِذَا تَغَنَّـتْ بِلَحْـنٍ جَـاوَبَ الفَنَـنُ



التخريج :

1 - الاصفهانـي : الخريدة 2.97 (1-2)

2 - ابن شـاكر : فوات 2. 251 (1-2)

قـافيـة الهـاء

ق : 47

(الطـويــل)

وقال ارتجالا يمدح ابن عباد وقد ردّد استحسانا قول المتنبي * :

1 - لَئِنْ جَــادَ شِعْرُ ابْنِ الْحُسَيْنِ فَإِنَّمَـا تُجِيـدُ الْعَطَايَـا وَاللُّهَـى تَفْتَحُ اللَّهَـا

2 - تَنَبَّأَ عُجْبًا بِـالْقَرِيضِ وَلَـوْ دَرَى بِأَنَّـكَ تَـرْوِيـهِ إِذَنْ لَتَـأَلَّـهَـا

*) يشير إلى بيت من قصيدة مدح بها المتنبي سيف الدولة عند متصرفه من الظفر بحصن برونيه وعودته إلى أنطاكيا وقد جلس في فازة من الديباج عليها صورة ملك الروم :

إِذَا ظَفِرَتْ مِنْكَ الْعُيُونُ بِنَظْرَةٍ أَثَابَ بِهَا مُعْيِي الْمَطِيِّ وَ رَازِمُهْ

(الديوان · 255)

التخريج :

1 - الاصفهانـي : خريدة 2، 95 (1-2).

2 - ابن ظافـر : البدائع 368 (1-2).

3 - ابن دحيـة : المطرب 118 (1-2).

4 - ابن سعيـد : أ - الرايات110 (1-2).

ب - المرقصات 28 (1).

5 - ابن شـاكر : فوات 2، 252 (1-2).

6 - ابن خلكـان : الوفيات1 ، 124 (1 -2).

7 - المقـــري : النفح 3، 394 (1) و4، 184 (1-2) ثم 219 (1-2).

8- فـــروخ : أدب 4، 664 (1 - 2).

9 - بيـــرلز : الشعر الأندلسي 36 (1 - 2).

9 - خالـــص : مجلة 12، 359 (1-2).

اختلاف الروايات :

1) في 2 فإنه / وفي 2 و4 "أ" بجود.

2) 2 و4 "أ" و "ب" و5 و6 و7 و8 و 10 / تروي شعره.

التعليق :

1 - اللهي : ج . لهوة ولهية القبضة من الطعام تلقى في الرحى لتطحن وهي الدفعة من المال.

2 - اللها : ج لهاة ، الحلق.

تقديم نقدي لكتاب : القصيدة الأندلسيّة خلال القرن الثامن الهجريّ (الظّواهر والقضايا، والأبنية) للدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة

بقلم الأستاذة : حسناء بوزويتة الطرابلسي

لقد كان الاهتمام في الدّراسات الأندلسيّة متجها إلى القرون الأولى من تاريخ الإسلام بها وخاصّة إلى عصور الازدهار فيها، وإلى مشاهير أعلامها من شعراء، وأدباء، وفلاسفة ورياضيين وأطبّاء. أمّا الفترة التي دارت الدّائرة فيها على الأندلس وأهلها واستفحل فيها زحف النّصارى على حدودها وأخذت مدنها بل عواصمها تسقط في أيديهم الواحدة تلو الأخرى، فيلتقطونها كما تلتقط القطوف الدانية، فقد أعرض عنها الباحثون وولّوها الأدبار معتقدين أنّ أمر الأندلس قد انتهى بسقوط قرطبة (633 / 1237) وإشبيلية (646 / 1248). وكما بقيت نداءات الاستغاثة والاستصراخ التي وجهّها ملوك غرناطة وأدباؤها إلى معاصريهم من أهل المشرق والمغرب بلا مجيب في أغلب الأحيان، بقيت العصور الأخيرة في تاريخ الأندلس مهملة لا تكاد تحظى بشيء من اهتمام الدّارسين. ولكن الأمر تغيّر في الرّبع الأخير من هذا القرن، بل ربّما قلنا في العشريّة الأخيرة خاصّة، فأقبل الدّراسون على القرون الثلاثة الأخيرة تحقيقا ونشرا، دراسة وتحليلا، ومن هذه الدّراسات الكتاب الذي طالعنا به الأستاذ اللّيبي عبد الحميد عبد الله الهرامة وعنوانه القصيدة الأندلسيّة، خلال القرن الثامن الهجريّ (الظواهر والقضايا والأبنية).

والكتاب رسالة جامعيّة نال بها صاحبها درجة الدكتورا من كليّة الآداب بتطوان بالمغرب الأقصى، ونشرتها كليّة الدّعوة الإسلاميّة في طرابلس بالجماهيريّة الليبيّة سنة 1417 / 1996.

هذا الكتاب يتألّف من جزئين. اشتمل الجزء الأوّل على 543 صفحة والجزء الثاني على 457 صفحة من الحجم المتوسّط تصدّرتها مقدّمة قصيرة عامّة ومقدّمة ثانية سمّاها مداخل الدّراسة وامتدّت من ص 19 إلى ص 93. وضمّت مجموعة "مداخل" حدّد فيها المؤلف المجال المكانيّ والزّماني للدّراسة ونتاج شعراء المائة الثامنة، ونقد فيها الدّراسات السّابقة وعرّف بأهمّ المصادر وحدّد المصطلحات والرّموز. وبعد ذلك تأتي أبواب الكتاب وهي ثلاثة :

الباب الأوّل : وخصّصه للظّواهر وجعلها أربعا وهي :

"ظاهرة التوثيق" ويقصد بها ما لشعر هذا العصر من قيمة وثائقية خاصّة، وقد شحّت المصادر العربيّة عن هذه الفترة وضاعت معظم آثارها. و"ظاهرة الصّراع الفكريّ"، و"ظاهرة المجاراة" ويقصد بها "المعارضة". على أنّنا لا نوافق المؤلف في استعمال مصطلح "المجاراة"هذا بدل "المعارضة" وهو المصطلح المعروف المشهور المتّفق عليه. فالتّعليل الذي أورده في صفحتي 89 و90 لا يستقيم في نظرنا وظاهرة المدائح النبويّة. وكلّ ظاهرة خصّت بفصل ينقسم بدوره إلى مباحث.

ويرى الكاتب أنّ هذه الظواهر الأدبيّة "تبدّت من خلالها جملة من القضايا التي التزم بها الشّعراء، وعبّروا عن أنفسهم حيالها"[1]. ذلك ما عناه بالقضايا وخصّص له الباب الثاني من الكتاب. وهي أربع قضايا في أربعة فصول " قضيّة الصّراع الإسلامي النّصراني، وقضية الدّين وقضيّة النّصح.

أمّا **الجزء الثاني** : فخصّص كله للباب الثالث ودرس فيه "الأبنية". وقد اشتمل هذا الباب بدوره على أربعة فصول هي :الأبنية ومفهوم الشعر، والبنية الهيكلية، و البنية الإيقاعيّة، والبنية الأسلوبيّة. وكلّ فصل ضمّ عددا من المباحث.

فالكتاب كما نرى مؤلّف ضخم بذل فيه الدكتور عبد الله الهرامة مجهودا جبّارا خاصّة من حيث الجمع والتوثيق والتّحقيق. فقد تقصّى آثار شعراء القرن في المطبوعات والمخطوطات في مختلف المكتبات وخزائن المخطوطات، وخاصّة منها ما وجد بتونس والمغرب الأقصى. وكلّف نفسه عناء الرّجوع إلى المخطوط ومراجعته حتّى بالنسبة إلى بعض المطبوعات التي لم تكن طبعاتها علميّة دقيقة. فاجتمع لديه بذلك رصيد كبير من الأشعار وحتّى المؤلّفات النثريّة. ممّا مكّنه من

---

(1) القصيدة الأندلسيّة ج 1 ص 16.

العثور على أشعار كثيرة لم ترد في الدّواوين المطبوعة فحقّق بعضها وألحقه بآخر كتابه بعد الخاتمة وسمّاه "بالمستدركات"، ونشر بعضها الآخر في مطبوعة مستقلّة [2]، ووعد بتحقيقات مقبلة. كما اطلع صاحب الكتاب على جلّ الدّراسات التي كتبت حول شعر القرن 8 / 14 وقدّم ما بدا له ذا أهميّة منها تقديمًا نقديًا في المدخل الثالث من "مدخل الدّراسة"، بحيث إنّ البابين الأوّل والثاني من الكتاب جمعا جلّ ما وصل إلينا من آثار شعراء القرن وتضمّنا إشارات إلى أهمّ الدّراسات حولها. فالدّارس لشاعر من شعراء هذا القرن أو لظاهرة من ظواهره الأدبيّة لا بدّ أن يجد ما يفيده في هذا الكتاب.

أمّا الباب الثالث، وقد مثّل ما يقارب نصف الكتاب، فقد أراده المؤلّف فنّيا تحليليًا درس فيه خصائص القصيدة الأندلسيّة في القرن 8 / 14 من حيث البناء، والإيقاع والأسلوب. وقد ركّز فيه على النّصوص وأكثر من الشواهد. فكانت ملاحظاته وجيهة، ووصفه للنّصوص الشعريّة المستشهد بها دقيقا، إلاّ أنّ العمل لا يخلو من ضعف في مستوى التعليق، أي في مستوى التحليل والتقييم وبيان محلّ الشاهد وتوظيف الظّواهر اللاّفتة للنّظر. إذ نجده عند ذلك يصدر عن اعتبارات ذوقيّة وانطباعات شخصيّة ويطلق أحكاما غير مبرّرة. ويمكن أن نسوق أمثلة على ذلك :

يقول مثلا، متحدّثا عن إجادة الشاعر الأندلسي "إبراهيم الساحلي" (ت.747 / 1346) في القصيدة القصيرة " "وفيها تعبير فنّي آسر، وعواطف جيّاشة ناجمة عن تجربة حقيقيّة في هموم الغربة وفراق الأحبّة"[3]، ثمّ يسوق أربعة أبيات من القصيدة ويمرّ إلى غيرها دون أن يبيّن ما يقصد "بالتعبير الفنّي الآسر" و"العواطف الجيّاشة" ودون أن يحلّل كيفيّة تجلّيها في الأبيات.

ويقول متحدّثا عن "موسيقى الأوزان" في فصل "البنية الإيقاعيّة"، وذاكرا "البحور القصيرة أو المجزوءة الغنيّة بالموسيقى" [4] متحدّثا عن البحر المجتثّ، وما يجد فيه الشاعر من "فرصة لإمداد شعره بنبضات إيقاعيّة واضحة"[4]. ويسوق بيتين من شعر ابن فركون (ولد حوالي 781 / 1379) دون أن يبيّن محلّ الشاهد.

---

(2) مثل "مختارات ابن عزيم الأندلسي" الدّار العربيّة للكتاب - 1993. وشعر أبي البركات ابن الحاج البلفيقي طبعة مركز ماجد للثّقافة والتّراث بدبي سنة 1996.

(3) القصيدة الأندلسيّة ج : 2 / 84.

(4) القصيدة الأندلسيّة ج II ص 205.

ونختم بمثال من فصل "البنية الأسلوبيّة" وهو فصل أولاه المؤلف عناية كبيرة، فقد امتدّ من صفحة 257 إلى صفحة 399. وأكثر فيه من اعتماد النصوص وتنويع الشواهد على طريقته في الكتاب كلّه. وهذه مزيّة من مزايا هذا التأليف. وأراد فيه أن يبرز الخصائص الأسلوبيّة في أشعار هذا القرن. ولكنّ دراسته كانت بلاغيّة أكثر منها أسلوبيّة، والمصطلحات والمفاهيم المعتمدة تقليديّة في معظمها. مثل تقسيمه أساليب الشعراء، إلى سهل واضح، وصعب ينزع إلى الغرابة والتعقيد[5] . وتقسيم الألفاظ إلى سهلة وحوشيّة [6]. وهذا تقسيم تجاوزته الدّراسات الحديثة.

وهو في تناوله للشواهد يقتصر على الملاحظة دون التّحليل والإشارة دون التدقيق. وهذا يعود بنا إلى النقد التقليدي وأحكامه الذّوقية الانطباعيّة.

ومن المآخذ التي تعاب كذلك في مثل هذا العمل الجليل، اللهجة الخطابيّة التي يستعملها المؤلف في بعض الأحيان، من مثل قوله : " انظر إلى موسيقى ... ألا ترى فيها .. ثمّ لاحظ ..."[7] أو قوله " "ألا ترى أنّنا لو أبدلنا ... "[8] وهي لهجة تتنافى وأسلوب البحث العلميّ الدقيق.

أمّا في الخاتمة التي توّج بها الدكتور عبد اللّه الهرامة كتابه فقد اقتصر على العرض والتلخيص. فأعاد استعراض الأسباب التي حدت به إلى اختيار الموضوع، وخاصّة إلى ربطه بتلك الفترة الزّمنية المحدّدة وهي القرن ٨ / ١٤ معتبرا إيّاه آخر مظاهر الحضارة العربيّة بمملكة غرناطة. نغمط بذلك القرن التّاسع حقّه، وهو قرن لمعت في سمائه أعلام اعترف لأصحابها بالفضل والتميّز مثل يوسف الثالث، ملك غرناطة (ت. 820 / 1417هـ) وأبي يحيى بن عاصم (ت. 897 / 1491 هـ) وقد لقّب بابن الخطيب الثاني، والعالم الرّياضي الكبير صاحب الرحلة المشهورة أبي الحسن عليّ القلصادي الأندلسي (ت. 891 / 1486) وعبد الكريم القيسي آخر شعراء الأندلس، وغيرهم كثيرون. وبعد ذلك، انتقل المؤلّف في خاتمته إلى وصف أبواب الأطروحة وتلخيص فصولها ومباحثها، فكانت الخاتمة بذلك مجردّة من كلّ طرافة أو إضافة .

ومن النقائص التي لو تلافاها الباحث لزادت عمله قيمة انعدام الفهارس باستثناء فهرس الموضوعات. فقد كان من الضّروري، تسهيلا لاستعمال الكتاب على الدّارسين، وضع فهارس خاصّة بأسماء الأعلام وأسماء الأماكن، والشواهد. على أنّ فهرس الموضوعات ذاته يحتاج إلى مزيد التدقيق والتفصيل.

---

(5) نفس المصدر : 2 / 277 - 278.

(6) نفس المصدر : 2 / 293.

(7) القصائد الأندلسيّة : 2 / 215.

(8) نفس المصدر : 2 / 210 ، 355.

ولكن، رغم هذه المآخذ، فإنّنا نقرّ بقيمة هذا العمل الكبيرة، ونقدّر الجهود العظيمة التي بذلها الدكتور الهرامة في الجمع والتحقيق والدّرس والتوثيق، وهي جهود تستند إلى ثقافة واسعة واطّلاع كبير على الأدب الأندلسي عامّة وشعر القرن 8 / 14 منه خاصّة، ويدعمها ذوق أدبيّ وحسّ فنّي ينبثان عن طول التمرّس بالشعر العربيّ والتذوّق له. وهو بذلك قد أدّى خدمة جليلة للمكتبة الأندلسيّة وألقى بأضواء ساطعة على شعر القرن الثامن، وهو قرن يمثّل محطّة هامّة في تلك المرحلة النّهائية الحاسمة من تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة بالأندلس، وهي المرحلة الممتدّة من سقوط إشبيلية في أواسط القرن 7 / 13 إلى سقوط غرناطة في نهاية القرن 9 / 15 الهجريين.



المكتبة الأندلسيّة

(هيئة التحرير)

1- **الشّكوى من العلّة في أدب الأندلسين** : للدكتور عبد الله بن علي بن ثقفان عضو هيئة تحرير مجلّة «دراسات أندلسيّة» ط.1 مكتبة التّوبة - الرّياض 1996 - 95 ص.

يرى الباحث في مدخل هذه الدّراسة أنّ الأندلس منذ بداية تاريخها إلى نهاية الفترة الإسلاميّة فيها تعرّضت إلى كثير من الرّزايا والمصائب. وقد أصابت هذه المحن من كان في أعلى السّلّم الاجتماعي ومن كان في أسفله. فكم من ملك أو أمير أذلّه الدّهر، وكم من مدينة وقرية نالهما النّهب والتّنكيل وتعرّض سكانهما إلى القتل والأسر والتّشريد.

وفي صلب البحث عرّف الدّكتور ثقفان بالعلّة، وقسّمها إلى علل ذاتيّة وعلل اجتماعيّة وعلل فكريّة، وخصّ كلّ نوع منها بفصل من بحثه.

وختم الدّكتور دراسته المفيدة بذكر جملة من مصادره ومراجعه. وقد بدا لنا أنّ هناك بحثا في صميم الموضوع لم تقع الإشارة إليه وهو كتاب:الفتن والحروب وأثرها في الشّعر الأندلسي من سقوط الخلافة إلى سقوط غرناطة للدكتور جمعة شيخة ط.تونس 1994(3 أجزاء).

2- **الأدب الأندلسي بين حقيقته ومحاولة اغتياله** : للدكتور عبد الله بن

علي بن ثقفان. صدر هذا الكتاب في سلسلة كتاب الرّياض عدد 32 / 1996 عن مؤسسة اليمامة الصحفية بالرّياض، في 124ص، تقديم الأستاذ سعد الحميدين.

يحتوي هذا البحث زيادة على مقدّمة المؤلّف على مقالين أساسين جاءا تحت عنوان :1- المدخل 2- أمّا الاغتيال. والدكتور ثقفان في كتابه هذا نموذج للباحث المؤمن بعبقرية التّراث الأندلسي وتميّزه. وهي عبقريّة كانت تمثّل في نظره معاناة حقيقيّة مع الواقع. وهي معاناة استوى في نظرها الحلو والمرّ، الجدّ والهزل، الحرب والسّلم. ولأنّها كذلك تتأقلم مع الشيء وضدّه، فقد جعلت المفكر فيها يقهر بالإرادة الصلبة والموهبة الفذّة عامل الزّمن.

ولئن اعتمد الباحث المنهج الأكاديمي في دراسته، فكتابه يستطيع أن يقرؤه المتخصص فيستفيد وغير المتخصص فيتستمتع.

3- **في الانتماء الأندلسي** : أنموذج فريد.للدكتور عبد الله بن علي ابن ثقفان ط. 1 - 1996 - مكتبة التّوبة - الرّياض- 54 ص : وهو نفس المقال الذي كنّا نشرناه على مرحلتين في مجلّة : دراسات أندلسيّة العدد 11 لسنة 1414 / 1994. ص 50-66 والعدد 12 لسنة 1415 / 1994 ص 45 - 56.

4 - **شعر أبي البركات ابن الحاج البلفيقي(680 / 1281-771 / 1369)** : للدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة. نشر مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتّراث بدبي - ط .1 الإمارات العربيّة المتّحدة - دبي - 1996، 96 ص.

جاء هذا البحث في قسمين :

القسم الأوّل : بيّن فيه الباحث سبب اعتنائه بشعر أبي البركات ابن الحاج. فقد اعتنى الدكتور الهرامة في أطروحته بشعراء الأندلس في القرن 8 / 14، (انظر ص 24) وأبو البركات واحد منهم. ولئن كان لهذا الشاعر ديوان ومختصر لهذا الدّيوان قام به معاصره الشريف السّبتي، فإنّ الأثرين يعتبران في عداد ما ضاع من تراث الفردوس المنشود. ولهذا رأى الباحث وجوب جمع شعر أبي البركات من المصادر المخطوطة والمطبوعة ليسهل للباحثين والدّارسين للشعر الأندلسي الرّجوع إليه. ثمّ عرّف الباحث بالشاعر فهو أبو البركات محمّد بن الحاج البلفيقي ولد بالمريّة حوالي سنة 680 / 1281 وبها نشأ وترعرع وتعلّم. ورحل إلى بجاية ومراكش وسبتة لطلب العلم. ثمّ رجع إلى الأندلس وتصدّر للإقراء، والقضاء والخطابة وتوفي بغرناطة 971 / 1369
وقام الباحث في هذا القسم بتعداد آثار أبي البركات وبيّن أغراض شعره.

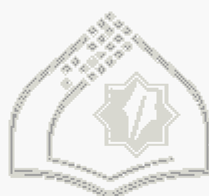
القسم الثاني : جمع فيه الباحث شعر أبي البركات مرتّبا ترتيبا أبجديًا فأورد له 59 مقطوعة وقصيدة تحتوي على 400 بيت من مصادر عديدة مثل النّفح والإحاطة وشرح البردة للأليوري والكتيبة الكامنة ودرّة الحجال وغيرها.

التدخل المريني بالأندلس
ملاحظات أوليّة

د. محمّد رزوق

كلية الآداب - عين الشق

الدار البيضاء - المغرب



تحفل مصادر العصر الوسيط بتفاصيل عديدة حول التدخّل المريني بالأندلس فتورد الأحداث في شكليه العام طبقا لتصوّر مؤرخيها لذلك، كما أنجزت بعض الدراسات حول هذا التدخل [1]، لكن في اعتقادنا فإنّ المسألة يجب أن توضع في إطار مجال جغرافي أوسع، هو مجال الغرب الاسلامي، إذ أنّ الأحداث كانت مرتبطة إلى حدّ كبير، وانطلاق من ذلك سنطرح عدّة تساؤلات تمكّننا من مقاربة الموضوع بشكل أكبر :

---

(1) انظر مثلا :

-Viguera. Maria Jésus. "La intervencíon de los benimerines en Al-Andalus" in Relaciones de la Peninsula Ibérica con El Magreb Madrid. 1988, P.P.237-247

-Rachel. Arié. l'Espagne musulmane au temps des nasrides, P.P 68 -118.

محمد كمال شبانة، يوسف الأول ابن الأحمر سلطان غرناطة، القاهرة، 1969

– السيد عبد العزيز سالم، أحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الاسلامية، بيروت ، 1969.

– علي حامد الماحي، المغرب في عهد السلطان أبي عنان المريني، الدار البيضاء، 1986.

- في أي إطار جرى التدخل المريني بالأندلس ؟

- ما هي الدوافع الحقيقية للتدخل المريني بالأندلس ؟ هل الأمر يتعلّق فقط بالجهاد، كما تحاول مصادر العمر الوسيط أن تؤكده، أم أنّ هناك جوانب مسكوت عنها في هذا التدخل ؟

- كيف نفهم تعامل مملكة غرناطة مع القشتاليين و المرينيين في آنّ واحد ؟ ونفس الشيء نطرحه بالنسبة للمرينيين : كيف نفهم تعاملهم مع الأراجونيين وبني الأحمر في آن واحد.

1- إطار التدخل المريني بالأندلس :

يجرنا هذا السؤال إلى الحديث عن مسألة الحدود، أي مفهوم الحدود لدى الأندلسيين والمغاربة على حد سواء، هل الأمر -مثلا- كان على غرار ما نفهمه اليوم : أي تقديم المساعدة من طرف دولة إسلاميّة لدولة إسلاميّة أخرى ؟

نبادر إلى القول بأنّ فكرة الحدود السياسية بين الممالك الاسلاميّة كانت غائبة في مصادر العصر الوسيط، فالحدود الموجودة هي الحدود بين الممالك الاسلاميّة والممالك المسيحيّة بشمال الأندلس، وهي التي كانت تعرف بالثغور وهي عبارة عن سلسلة من القلاع والحصون تقوم على شكل خطوط ممتدّة بين التراب الاسلامي والمسيحي. فالمجال الجغرافي بالنسبة لمؤرخي العصر الوسيط كان مجالا جغرافيًا واحدا، فهذا ابن حيّان يقول : " الغرب (الاسلامي) وما يليه " [2].

وهناك شهادات أخرى كثيرة تؤيد ما ذهبنا إليه، بأن الأمر يتعلّق بمجال واحد وليس بمجالات متعددة.

وطبيعي أن يشمل هذا المجال عدّة أقاليم لكنّها ليست مستقلة عن بعضها البعض وإنّما تكون منطقة جغرافيّة واحدة في إطار حضاري واحد، وهي بهذا المفهوم إذن تمتدّ من الأندلس شمالا إلى افريقيا الغربيّة جنوبا، يقول صاحب الحلل الموشية في هذا الصدد : " فالمسلمون حيثما كانوا اخوة، لا سيما من بهذه الجزيرة ومن بتلك العدوة " [3].

نستنتج من كلّ هذا إذن أنّ التدخل المريني اعتبر دائما كحركة داخليّة ولم يكن حركة أجنبيّة بالنسبة لمؤرّخي الفترة خاصة وأنّ الأندلسيين قاموا أيضا

بمبادرات مماثلة في عهد قوتهم خلال عهد الدولة الأمويّة، إذ كانوا يطمحون باستمرار - أبان ضعف المغرب - إلى بسط هيمنتهم عليه، وقد تمكّنوا فعلا من ممارسة نوع من الهيمنة على

---

2) المقتبس ، بيروت، 1965، ص 26.

3) الحلل الموشية، ص 20.

جزء من شمال المغرب منذ عهد عبد الرحمن الناصر إلى قيام ملوك الطوائف[4]، كما لا ننسى أيضا أن بني الأحمر أنفسهم كانوا يتدخلون في شؤون بني مرين بالمغرب، وذلك بتأييد هذه الشخصية أو تلك. كما لا ننسى أيضا وجود جالية أندلسيّة مهمّة بالمغرب منهم مستشارون للبلاط، وقادة عسكريون سواء في الجيوش البرية أو البحريّة [5]، وتنقلات عدد من الشخصيات الأندلسيّة، وتوليها لمناصب عديدة سواء بغرناطة أو فاس.

2- الجوانب المسكوت عنها في التدخّل المريني بالأندلس :

لا ننسى أن التدخل المريني بالأندلس كان متزامنا مع التدخل المريني في أقطار المغرب العربي، وذلك في إطار الحركة الوحدوية التي كان المرينيون يسعون باستمرار إلى تحقيقها[6] مما يجعلنا نتساءل لماذا هذا الاصرار المريني على التحرّك بهذا الشكل وفي آن واحد بالأندلس والمغرب العربي ؟

نشير إلى أنّ المصادر المرينية تضع التدخّل المريني بالأندلس في إطار الجهاد، أي أنّ التدخّل يصبح ضروريا بفعل إلزامية الجهاد بالنسبة للشريعة الإسلاميّة، وفصلت ودقّقت فيما يتعلّق بمسألة الجهاد بالأندلس ممّا يجعلنا نتساءل عن الدوافع الحقيقيّة التي جعلت المصادر المرينية تتوجه بهذا التوجّه .

لن نجد صعوبة كبيرة في تفسير ذلك، فهذه المصادر ألفت بتشجيع وإيحاء من السلطة المرينية، فلا غرابة أن نجدها تعمل على إرجاع المرينيين إلى الأصل العربي، وتشحنها بمختلف الحجج لتبرير شرعية حكمهم، وتبحث لهم باستمرار عن هوية حضارية، خاصة وأنهم لم يكونوا يتوفرون على مذهب معين يرتكزون عليه في دعوتهم، كما كانوا يشعرون - بفعل انتمائهم القبلي - بالفارق الكبير بينهم وبين سكّان فاس، ذات الارث الحضاري العريق.

فالجهاد، يدخل في إطار تزكية مشروعية حكمهم أمام المغاربة، فقد كان الجهاد بمثابة ورقة دفاع أمام الشعب، خاصة وأن الأوضاع الداخلية بالمغرب لم تكن على ما يرام، إذ أن المغرب فعلا كان سائرا نحو التدهور كما سجل ذلك ابن خلدون [7]، وممّا يؤكد ذلك، فرض ضرائب جديدة ووقوف عدد من العلماء ضد هذه الضرائب بفعل ما تلحقه من ضرر، وبحكم أنها غير شرعية وبالتالي فهي غير مقبولة، سواء من حيث جبايتها أو طريقة تحصيلها . فمسألة الجهاد بالأندلس

---

4) انظر محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، ص 26.

5) المصدر السابق، ص 40- 48.

6) محمد القبلي، ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير، مقال بمجلة كلية الآداب بالرباط ، العدد التاسع ، 1986، ص 7 -22.

7) المقدمة ، ص : 32- 33.

إذن كانت ورقة ضرورية لاسكات صوت المعارضة أي أن الدولة في حاجة إلى الأموال باستمرار للجهاد ، بالاضافة إلى نقطة أساسية في هذا الموضوع أيضا وهي شغل الرأي العام المغربي آنذاك باحداث الجهاد في الأندلس ، وبالتالي عدم التفكير في القيام بأية أعمال مناوئة لان المناوءة في أوقات الجهاد تعتبر خيانة، وهكذا فالجهاد بهذه الصورة استخدم إذن لتهدئة الرأي العام الداخلي وطمأنته.

ونشير إلى أن هناك علاقة بين الجهاد بالاندلس وتوحيد أقطار المغرب العربي، إذ أن المرينيين قدموا هذه الحركة على أنها تدخل في إطار توحيد الغرب الاسلامي الذي يحتاج إلى خليفة واحد، وفي نفس الوقت تجميع الامكانيات المادية بفعل السيطرة على المنافذ التجارية، بحكم الدور الذي تلعبه المنطقة كصلة وصل بين السودان (افريقيا الغربية ودول البحر الأبيض المتوسط.

وعلى العموم، نعتقد بصفة عامة، أن للأوضاع الداخلية بالمغرب دورا كبيرا في مسألة الجهاد بالأندلس، ولا يتعلق الأمر بالعامل الديني فقط.

3- الدبلوماسية كشكل من أشكال المحافظة على سلامة حدود مملكة غرناطة :

إنّ وجود مملكة غرناطة وسط ثلاث قوى كبيرة : قشتالة، أراجون، المغرب جعلها تتعامل بحذر وبدبلوماسية متأنية مع جميع هذه القوى، لقد كانت غرناطة تخشى هذه الأطراف جميعا، وإن كان تخوفها من قشتالة وأراجون لا يحتاج إلى مبرر، فإن تخوفها من المغرب ربما يثير بعض التساؤل : كيف تخشى من قوات أتت لحمايتها من ممالك مسيحية ؟ إن الأمر هنا واضح أيضا، فقد كانت غرناطة تخشى من أن يفعل بنو مرين ما فعله المرابطون والموحدون من قبل[8]، خاصة وأن المشروع المريني - كما رأينا - لم يكن ليكتفي بتوحيد أقطار المغرب بل كان من بين أهدافه أيضا ضم الأندلس إلى هذه الوحدة، وهذا ما عبر عنه ابن خلدون صراحة عندما قال : " وكان أبو عنان يؤمل في ملك الأندلس " [9].

وقد رأى السلطان أبو عنان المريني أنه من الصعب عليه تنفيذ مشروعه مادام هناك حلف قائم بين غرناطة وقشتالة لهذا حاول أن يقنع سلطان غرناطة بالتخلي عن هذا الحلف الذي جعله يدين بالتبعية لملك قشتالة ويدفع له الجزية غير أن محمدا الخامس رفض هذا العرض لانه كان يجنح دائما إلى مسالمة قشتالة بفعل شكه في نوايا السلطان المريني عندئذ رأى أبو عنان

---

8) أ. الناصري : الاستقصا، 2 : 24، 25.

9) العبر، 7 : 304.



أن يتحالف مع بدرو الرابع ملك أرجوان الذي رحب من جانبه بهذا المشروع لانه كان فعلاً في حرب مع قشتالة، ووقع الاتفاق بين الملكين بمدينة سرقسطة في يوليوز 1357. وهذا الاتفاق يمكنهم من الوقوف سويًا أمام الخطر الذي يهددهم من عدوهم المشترك ألا وهو مملكة قشتالة.

وخلاصة القول فإنّ غرناطة لم تلتزم في سياستها بجانب واحد، بل كانت تتغير وتتبدل في حرص وحذر حسب الظروف الخارجيّة المحيطة بها. فتارة تتقرب من قشتالة ضد المغرب وتارة أخرى تتقرّب من المغرب ضد قشتالة وأراجون، وهكذا، فهذه السياسة الماهرة التي سلكتها غرناطة هي التي مكنتها من الحفاظ على حدودها لمدة لا بأس بها، إذا ما قيست بإمكانيات غرناطة العسكرية.

بقي لنا أن نتساءل بعد هذا ما موقف علماء غرناطة من سياسة سلاطينهم وسوف نأخذ نموذجا واحدا له دلالته وهو ابن عاصم الغرناطي صاحب كتاب جنة الرضى فهو يرفض بتاتا التعامل مع الممالك المسيحية، ويحذر من هذا التعامل على أساس أنها تستخدم هذه الوسائل السلمية في استمالة المسلمين للحصول – بهذه الوسائل الدبلوماسية – على ما لم تستطع الحصول عليه بالقوة.

ويرى أنّ السبب الذي أدّى إلى هذا الوضع هو الخلاف حول السلطة فاتحاد المسلمين في هذا الظرف واجب، خاصة وأن الرقعة الجغرافية ضيقة ولا تحتمل أكثر من حاكم.

ونعتقد أنّ حكام غرناطة قد وجدوا من العلماء من يؤيدهم ويبرّر شرعية تعاملهم مع الممالك المسيحيّة، خاصّة وأن أصواتا عديدة بدأت تحذر من الضياع، وتدعو إلى التشبّث بالدين.

4- السياق التاريخي للتدخّل المغربي بالأندلس :

مرّ التدخّل المريني بالأندلس بمراحل عديدة، تبعا للأوضاع داخل الأندلس وداخل المغرب على حدّ سواء، وقبل استعراض مراحل هذا التدخّل سنحاول أن نفحص إمكانيات هذا الجيش ومدى استعداداته لمساعدة الاندلسيين بغرناطة.

نشير أولا إلى أنّ هذا الجيش يتكوّن من جيش نظامي يضمّ عناصر مختلفة من مغاربة (زناتة وعرب) وأندلسيين، وغيرهم، كما يتكوّن أيضا من فرق المتطوعين، وقد لعب هؤلاء دورا خطيرا في عمليات الجهاد بالأندلس، إذ يلغ عدد الذين عبروا منهم إلى الاندلس سنة 1285 : 21000، فيهم 13000 من المصامدة، والباقي (أي 8000 متطوع) من قبائل مغربية أخرى [10]. أمّا من حيث الأسطول، والذي كان ضروريا في عمليات العبور إلى الأندلس أو

---

(10) محمد المنوني ، ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، ص : 72.

العمليات الحربية ضدّ السفن الاسبانيّة. فقد كان السلطان أبو يوسف يعقوب هو أوّل المهتمين به في الدولة المرينية، وينسب إليه بناء دار الصناعة بسلا على يد المهندس الأندلسي محمد بن علي بن عبد الله الاشبيلي. كما اهتمّ السلطان يعقوب بتحصين بعض القواعد البحريّة، و جاء بعد السلطان يعقوب ولده يوسف الذي سار على نهج سياسة والده، على أن البحرية المرينية لن تبلغ ذروتها إلا في عهد السلطان أبي الحسن المريني (1331 - 1348)، فيروي ابن خلدون أن السلطان المذكور استكثر من بناء الأساطيل حتّى بلغ مجموعها مثل عدّة النصرانيّة وعديدهم [11]، هذا ولم يتردّد أبو الحسن في الاستعانة بخبرة الملاّحين الجنويين في تنظيم بحريته حتّى يضارع بها بحرية مملكتي قشتالة وأراجون. ولقد خاض السلطان أبو الحسن بأسطوله معارك بحريّة عديدة ضدّ أساطيل أراجون وقشتالة انتصر في بعضها وانهزم في البعض الآخر وكلها تدخل في نطاق الصراع حول السيطرة على مضيق جبل طارق [12].

ولن تكتمل هذه النقطة إلاّ باستعراض :

الإمكانيات البحريّة لمملكة غرناطة :

وهبّت الطبيعة مملكة غرناطة جبالا شامخة مثل جبال شلير Sierra Nevada والبشرات AL pujarras التي سهلت مهمة الدفاع عنها، كما وهبتها أيضا ساحلا طويلا يمتدّ من المرية شرقا إلى جبال طارق والجزيرة الخضراء جنوبا، وهذا جعلها - رغم صغر حجمها - دولة بحريّة من دول البحر المتوسط، وقد أعطانا المؤرّخ المعاصر للفترة ابن فضل الله العمري وصفا قيّما لأسطول غرناطة ونشاطه وقواعده في هذه المنطقة [13].

ويرز من أبناء هذه البلاد البحريّة قادة مهرة تولوا قيادة الأسطول الغرناطي والمغربي أيضا، ونذكر على سبيل المثال بني الرنداحي [14] في المرية الذين استمرّت في بيتهم هذه الخطة منذ أواخر أيام الموحّدين، ويرز منهم شخصيات متعدّدة في المراجع الاسلامية. وقد أمدّنا ابن

---

11) ابن خلدون : المقدمة ، ص : 256.

12) انظر :

García Fernandez, Manuel, "Las relaciones castellano-mariniés en Andalucía en Tiempos De Alfonso XI. La participacíon norte africano en la guerra por el control del Estrecho, 1312-1350, in Relaciones de la Peninsula Ibérica con el Magreb, P.P. 249-273.

13) ابن فضل الله العمري، كتاب مسالك الابصار، الجزء الخاص بوصف افريقيّة والأندلس، ص 44-50 وكذلك القلقشندي، صبح الاعشي ، 5 : ص 217 وما بعدها.

14) السيد عبد العزيز سالم، أحمد مختار العبادي، المصدر السابق ص : 305.

الخطيب بمعلومات عن بحارة الأسطول ومثال ذلك اشارته إلى اهتمام الدولة بزيادة أجورهم على أيامه[15].

أمّا عن سياسة غرناطة البحرية، فكانت مرتبطة بسياستها العامة التي سبق أن رأيناها في نقطة سابقة، فهي سياسة تعتمد المهارة والمرونة في التعامل. لقد كانت غرناطة تمتلك قوّة بحريّة منظمة قادرة نسبيا على حماية سواحلها وتجارتها بل وإمداد جارتها قشتالة ببعض وحداتها البحرية أثناء حروبها مع أراجون، إلا أن غرناطة مع ذلك كانت دولة صغيرة محدودة القوة والموارد والامكانيات، ومحاطة بدول تفوقها عدّة وعددا مثل أراجون وقشتالة والبرتغال والمغرب. لهذا كانت سياستها - كما قلنا - تعتمد أولا على المهارة الدبلوماسية تجاه الدول المحيطة بها، وعدم التورّط في خوض قتال خطير بمفردها، ثم على الاستعانة بقوة جيرانها المغاربة عندما تضطرها الظروف إلى مجابهة أعدائها المسيحيين في ميدان القتال برا وبحرا. وهذا الموقف جعل غرناطة تحرص دائما على أن يكون مضيق جبل طارق مفتوحا أمام النجدات المغربية، وبعيدا عن السيطرة المسيحية كي يظلّ اتصالها بالعدوة المغربية آمنا مستمرا. وقد اضطرت غرناطة في هذا السبيل إلى التنازل أحيانا للمغرب عن قواعدها الجنوبية المطلّة على المضيق مثل جبل طارق والجزيرة الخضراء، وطريف ورندة ليتولّى بنفسه مهمة الدفاع عن تلك القواعد، واتخاذها رأس جسر للتدخّل في وقت الجهاد. ولقد أدركت كلّ من قشتالة وأراجون أهداف تلك السياسة، فحاولت من جانبها فرض سيطرتها على المضيق واحتلال قواعده، كي تحول دون اتصال المغرب بالأندلس، ومن هنا نشأ صراع طويل بين جميع هذه القوى حول السيطرة على مضيق جبل طارق[16].

مراحل التدخّل المريني بالأندلس :

لاسباب منهجية، ورغبة منها في تبسيط مراحل هذا التدخّل سنحاول أن نستعرض تدخل كل سلطان مريني في الأندلس على حدة، وذلك في خطوطه العامة وبدون الدخول في التفصيلات والتدقيقات المتشعبة، فمقصودنا دائما يبقى أخذ صورة تقريبية لهذا التدخّل، لننتهي في الأخير إلى عرض نتائج هذا التدخل سواء على صعيد مملكة غرناطة أو على صعيد المغرب نفسه.

أولا : تدخل أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق (1258 - 1286) :

تدخل هذا السلطان بعد أن أنهى مشاكله بالمغرب والتي دامت حوالي 17 سنة، وتذكر له

---

15) الاحاطة ، 2 : 30- 31 .
Rachel Arié, l'Espagne musulmane au temps des nasrides, pp. 265-276.
16) السيد عبد العزيز سالم، أحمد مختار العبادي، المصدر السابق ص : 311-370.

المصادر المرينية أربعة جوازات :

الجواز الأول : كان تلبية لنداء السلطان محمد بن الأحمر المعروف بالفقيه (1272 - 1322) لمدّ يد العون له ضد أطماع الفونسو العاشر ملك قشتالة [17]، فنهض من فاس سنة 1274 متجها إلى طنجة ومنها إلى طريف بأسطول مكون من عشرين سفينة عليها 5000 جندي بقيادة ولده ابن زيان والذي تمكّن من إلحاق الهزيمة بالقوات المسيحية [18]، وفي سنة 1275 دخل الأمير أبو يوسف قصر المجاز لتنظيم جيوشه وقد تنازل له ابن الأحمر عن بعض الثغور الاندلسية مثل رندة Ronda وطريف tarifa لتكون بمثابة رأس جسر لانزال جنوده في الاندلس [19]، ثمّ عبر أبو يوسف إلى الأندلس ودخل اسيجة Ecija حيث التقى هناك بجيش من المسيحيين بلغ عدده 30.000 مقاتل بقيادة دنونة Don Nuno وانتهت المعركة بانتصار بني مرين [20].

الجواز الثاني : كان سنة 1277، إذ أغار الأمير على اشبيلية عاصمة ألفونسو العاشر [21] مما أدّى إلى تخريب ضواحيها كما تعاون مع سلطان غرناطة محمد الثاني الفقيه في شنّ الغارات على عدد من مدن جنوب اسبانيا مثل شدونة [22].

الجواز الثالث : كان تلبية للدعوة التي وجّهها إليه ألفونسو العاشر لمساعدته في إخماد ثورة ابنه شانجه وشارك معه في حملة حربية سنة 1283 على المناطق التابعة لابنه.

الجواز الرابع : كان سنة 1285 إثر تولية الملك سانشو الذي عاجله الأمير بغارات كاسحة شملت اشبيلية وقرمونة وجبان وغيرها مما اضطرّ الملك الاسباني إلى طلب الصلح، وقد قبل الأمير الصلح بشروط :

- أن ترفع الضرائب عن المسلمين الذين يعايشون القشتاليين.
- أن يكف سانشو عن التدخل في علاقات أبي يوسف مع ابن الأحمر.
- أن يعامل تجّار المسلمين لدى المسيحيين بمعاملة تليق بكرامتهم.
- تدفع إلى السلطان الكتب التي حصل عليها المسيحيون منذ استيلائهم على مدن الأندلس.

فيما يتعلّق بالشرط الأخير فإن الأمير توصّل بثلاثة عشر حمل من الكتب وهي بدون

---

17) الذخيرة السنية، ص 159.

18) روض القرطاس ، ص 225، ابن خلدون، العبر، ط : 192.

19) روض القرطاس، ص 226.

20) الاستقصا، 3 : 41.

21) روض القرطاس، 233.

22) المصدر السابق. 236- 237.

شك لا تشكل إلاّ قليلا جداً من الكتب التي استحوذ عليها المسيحيون.

لكن لم يكن بإمكان السلطان المريني أن يذهب إلى أبعد من هذا نظرا للأوضاع الداخليّة بالمغرب واضطراره إلى الرجوع إليه.

ثانيا : التدخل المريني في الأندلس في عهد أبي يعقوب يوسف :

(1286 - 1306)

سار في نفس النهج الذي سار فيه أبوه، لكنّه فوجي، ينقض سانشو للصلح المبرم مع والده، بل والاغارة على الثغور المرينية بالأندلس فما كان من الأمير إلاّ أن أمر قائده بالأندلس بشنّ غارات على قشتالة. وفي سنة 1291 أخذ الأمير يستعدّ للعبورللأندلس لكنّه فوجيء بتحالف يضمّ ملك غرناطة وقشتالة وأراجون، ممّا أفسد عليه خططه، وهاجم هذا الحلف القوات المرينية، واستولى على ثغر طريف، وكان ملك قشتالة قد وعد أمير غرناطة بتسليم طريف إليه بعد سقوطها، ولكنّه خلف وعده، بل واحتفظ أيضا بالحصون الغرناطيّة التي كان محمد الثاني قد سلّمها إليه في مقابل تسليمه قاعدة طريف. ممّا أدّى بالأمير إلى طلب الصلح من السلطان المريني، ويطلب منه أيضا مساعدة لاسترداد طريف [23].

ثالثا :التدخل المريني في الأندلس في عهد أبي الحسن (1331 - 1351) :

خصّص ابن مرزوق الباب 38 من كتاب المسند لأعمال الجهاد التي قام بها أبو الحسن [24] . ومن خلال هذا الباب نستطيع أن نستخلص صورة تقريبية لتدخّل السلطان بالأندلس.

طلب ابن الأحمر من السلطان المريني أن يساعده على استرجاع جبل طارق المحتلّ من طرف القشتاليين منذ سنة 1309، فأمره فعلا بجيش تحت قيادة ابنه أبي مالك وكان عدد 5000 مقاتل وقد تمكّن فعلا من استرجاع جبل طارق غير أنّ أبا مالك اغترّ بهذا الانتصار وراح يناوش القشتاليين في عقر دارهم ممّا أدّى بهم إلى قتله وإلحاق هزيمة بجيوشه.

ولم يتأخّر أبو الحسن عن مواصلة عمل ابنه فهيأ أسطولا، شاركت فيه قطع من أسطول الحفصيين وبلغ مجموع القطع نحو مائة تجمعت بميناء سبتة تحت قيادة محمد العزفي ، والتحم الأسطولان في معركة سريعة انتهت بانتصار الأسطول المسيحي، وانتقل أبو الحسن بنفسه في ستين ألف جندي حيث شرع في محاصرة طريف برا وبحرا، غير أنّه لم يوفق هذه المرّة وأصيب بهزيمة اضطرّ معها إلى الرحيل إلى المغرب وانتهز القشتاليون فرصة اندحار الجيش المريني فزحفوا على الجزيرة الخضراء، وحاول السلطان المريني تقديم المدد إلى الجزيرة لكن لم يكتب له التوفيق

---

(23) المصدر السابق، 248، ابن خلدون، العبر، 7 : 216-217.

(24) المسند، ص 387-395.

أيضا. وقد كانت هزيمة طريفة خطيرة جداً إذ كادت أن تؤدّي إلى استيلاء القشتاليين على كل الأندلس[25].

والواقع أنّ هذا الفشل كان منتظرا إلى حد كبير وذلك بفعل تشتّت القوات المرينية بأقطار المغرب العربي بحكم الحركات التي كان يقوم بها المرينيون آنذاك، بالإضافة إلى أن القشتاليين كانوا يتلقون الامدادات البحرية من جنوة والبرية من البرتغال، بالإضافة إلى ضعف معنويات الأندلسيين الذين يرون بأعينهم كيف يستسلم أمراؤهم للممالك المسيحية بالإضافة إلى النكبات التي كانت تحلّ بهم باستمرار، وتغرس في نفوسهم بذور اليأس، وألاّ أمل في محاربة الأقوياء.

التدخّل المريني في عهد أبي عنان (1305 - 1357)

على العموم كانت العلاقات بين أبي عنان المريني ويوسف الأوّل سلطان غرناطة علاقات حسنة، ومبنية على التفاهم، فقد بعث أمير غرناطة وزيره وسفيره لسان الدين بن الخطيب إلى فاس لاعطاء صورة صادقة عن أحوال المسلمين بالأندلس مع التأكيد على المعونات الحربية التي يقدمها السلطان المريني للجهاد بالأندلس[26]، فبادله أبو عنان المشاعر الطيّبة، وعمل من جهته على توثيق هذه الصلة، فأولى ثغر جبل طارق المزيد من عنايته، باعتباره نقطة الاتصال الوحيدة بالأندلس، وتبودلت الرسائل بينه وبين يوسف الأوّل في شتّى المناسبات، كما أبقى سلطان غرناطة على تقليد قيادة الجيش لأبناء عم بني مرين (بنو العلا)[27].

بقي لنا بعد هذا أن نتساءل : ما هي النتائج المترتبة عن هذا التدخّل ؟ هل حقّق أهدافه بالحفاظ على حدود مملكة غرناطة ؟

نشير أولا إلى أنّ التدخّل المغربي بالأندلس كان من قبيل "إنقاذ ما يمكن إنقاذه" فجل الثغور كانت قد سقطت بالفعل، والاسبان ركّزوا أقدامهم هناك، ولم تبق إلاّ غرناطة حسبما ينخره الخلاف على السلطة من جهة والتهجّم الاسباني من جهة أخرى، وبعبارة أخرى فإنّ كلّ شيء بالأندلس كان يسير نحو مصير محتوم، سواء تدخّل المغرب أم لم يتدخل.

ونشير ثانيا إلى أن تدخّل المغرب المستمرّ بالأندلس سوف يؤدّي إلى إنهاك قواته وبالتالي عجزه على الاستمرار فيه، بل ستعجز هذه القوات على المحافظة على الأندلس والاستقرار داخل

---

25) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، ص : 95.

26) علي حامد الماحي، المغرب في عهد السلطان أبي عنان المريني ص 24-114.

27) محمد كمال شبانة، يوسف الاول ابن الاحمر سلطان غرناطة، ص 147.

المغرب نفسه . ونشير أخيرا إلى أنّ الأندلسيين كانوا واعين كلّ الوعي بأنّ سلامة حدودهم لن تتأتي إلاّ بالاعتماد على النفس أوّلا وأخيرا لهذا لم يكونوا مطمئنين لأيّة قوّة من القوات الموجودة على الساحة، ، ولهذا أيضا سلكوا سياسة المرونة تجاه هذه القوات، فقد كان الاندلسيون يعلمون جيّدا نقط ضعفهم، بل إن الكثير منهم استشعر النكبة قبل وقوعها بوقت كبير، فهاجر قبل أن يدخل الاسبان إلى مدينته.



شلب الإسلاميّة عبر التّاريخ ومن خلال المصادر العربيّة

بقلم د. جمعة شيخة

أستاذ الحضارة الأندلسية بجامعة تونس I

ومدير عام دار الكتب الوطنية

تمهيد :

من أصعب الأشياء على المؤرّخ كتابة تاريخ مدينة من المدن ، خاصّة إذا لم تصبح هذه المدينة يوما عاصمة لدولة من الدّول. ذلك أنّ جلّ كتب التاريخ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، إن لم نقل كلّها، هي كتب تاريخ رسمي. واهتمامها منصبّ على صاحب السّلطة في الزّمان والمكان : حاشيته وبلاطه، صنائعه وعبيده، هزائمه وانتصاراته، عاصمة ملكه وحاضرة دولته. وإذا ذكرت بعض المدن الأخرى فعوضا، وبمناسبة زيارة صاحب الدّولة لها مثلا، أو وصول رسول له إليها، أو ثورة فيها عليه، أو مساندة منها إليه.

ولهذه الأسباب، يجب على الباحث إذا أراد أن يؤرّخ لمدينة لم تكن حاضرة لدولة، أن

يرجع إلى عشرات المصادر والمراجع ليجمع شتات أخبارها ونتف أحداثها. ثمّ يتولّى بعد ذلك تنظيمها وترتيبها زمنيًا حسب العصور التي مرّت بها، وحسب الدّول التي خضعت لها في محاولة منه لإيجاد تسلسل منطقيّ لتطوّر الأحداث بها.

وممّا يعين المؤرّخ في بحثه هذا هو ما يجده من نصوص لبعض الرّحّالة والجغرافيّين، أو لبعض الشّعراء، والكتّاب وصفوا المدينة في فترة معيّنة من الزّمن. فهي له سند خطير لمزيد التّمحيص والتّدقيق في جزئيات قد يكون المؤرّخ أهملها ولها صلة متينة بالحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة بتلك المدينة.

هذا ما حاولنا القيام به بالنسبة إلى مدينة شلب في العهد الإسلامي. فرجعنا إلى جلّ ما كتب عنها سواء في المصادر الجغرافيّة أو التّاريخيّة أو الأدبيّة لعلّنا نخرج بصورة متكاملة على هذه المدينة في القرون الوسطى.

وجعلنا بحثنا في المحاور التالية :

- شلب في المصادر الجغرافيّة.
- شلب في المصادر التاريخيّة.
- شلب في المصادر الأدبيّة.
- شلب في كتب التّراجم.

I- شلب في المصادر الجغرافيّة :

1- التّسمية :

"شلب" بكسر أوّله وسكون ثانيه، وآخره باء موحّدة. هكذا سمع ياقوت صاحب معجم البلدان أهل الأندلس يتلفّظون بها. وذكر أيضا أنّهم قد يكتبونها بفتح الشّين " شَلْب " و النّسبة إليها شلبيّ.[1]

2- الموقع :

تقع شلب حاليا في أقصى جنوب البرتغال على مقربة من المحيط الأطلسي، فوق ربوة متدرّجة تشرف على نهر دراد الذي يصبّ في المحيط جنوبا، قرب ثغر بورتماو الصّغير. ومن حولها بسائط خضراء، تكثر فيها غابات الزّيتون والحدائق والحقول اليانعة.[2]

وهي حسب المصادر العربيّة مدينة (أو بلدة) صغيرة مستحسنة، تقع بغربيّ الأندلس

1- معجم البلدان لياقوت : 13 / 245.

2 -نفس المصدر تعليق 1.

حسب المصطلح العربي القديم لهذه الكلمة. مبناها حسب الرازي على نهر يمدّ من البحر[3] وهي تبعد عنه بنحو ثلاثة أميال[4] . كانت زمن الحكم العربي قصبة ولاية الغرب، وكانت لها أهمّية كبرى[5] . ويسمّي صاحب معجم البلدان هذه الولاية بأشكونية [6] . أمّا صاحب النّفح فيسمّيها تارة بنفس الاسم[7] وتارة أخرى باسم أكشونبة [8] .وتقع الولاية كلّها في إقليم سمّاه البكري بالمفازة[9] وفيه نجد مع مدينة شلب مدينتي شنت مارية Santa Maria de Algarve ومارتلة Mertola . وفي زمن الإدريسي كانت هذه الولاية جزءا من إقليم الشنشين Chin-chin[10] .

وقد حاول الجغرافيّون العرب تحديد المسافات بينها وبين بعض المدن الأندلسيّة الهامّة ، فذكر ياقوت[11] أنّ بينها وبين باجة ثلاثة أيّام، وبينها وبين قرطبة عشرة أيّام للفارس المجدّ [12] وبينها وبين شنترين خمسة أيّام [13] . ومن طليطلة إلى نهاية الأندلس الشرقيّة عند الحاجز الذي هو جبل البرت نحو نصف شهر، وكذلك إلى البحر المحيط من جهة شلب[14]. ومن أخشنبة Os-comba إلى مدينة شِلْب ستّة أيّام[15] ،ومن شلب إلى قصر أبي دانس Abidanis خمسة أيّام [16] . ومن مدينة شنت ماريّة إلى مدينة شِلْب 28 ميلا[17]. ومن مدينة بطليوس إلى شلب ثلاث مراحل، وكذلك من شلب إلى حصن مارتلة ثلاثة أيّام، ومن مدينة شلب إلى حلق الزّاوية

3- المغرب : 1 / 381 : قسّم ابن سعيد كتابه المغرب إلى عدّة أقسام، وسمّى القسم الخاص بغرب الأندلس منه بكتاب " العُرْسُ في حُلى غرب الأندلس " وجعله في سبعة أبواب، وخصّص الباب الخامس لشلب تحت عنوان : كتاب الحِلْب في حُلى مملكة شلب " (المغرب 1 / 34).

4 - الحلل السندسيّة 1 / 87.

5 - دائرة المعارف الإسلاميّة. الطبعة العربيّة : 4 / 352 . كتب المقال لفي بروفنصال.

6 - معجم البلدان : 13 / 245.

7 - النّفح : 1/ 184.

8 - النّفح : 1 / 167.

9 - حسين مؤنس : الجغرافية والجغرافيّين بالأندلس ص 260.

10 - دائرة المعارف الإسلامية. ط عربية4 / 3 -352.

11 - معجم البلدان 13 / 245.

12 - في النّفح : 1 / 185. تسعة أيّام.

13 - في المغرب : 1 / 381. تسعة أيّام.

14 - الحلل السّندسيّة 1 / 466 .

15- أخشنبة حسب ابن حوقل : مدينة مشهورة عظيمة غزيرة الخير كثيرته (صورة الأرض ص 110).

16 - الحلل السندسيّة 1 / 52.

17 - الحلل السندسيّة 3 / 86.

20 ميلا. ومن شلب إلى القصر[18] أربع مراحل[19]. وعندما حدّد ابن حوقل الطرق الرّئيسيّة التي كانت تلتقي عند قرطبة وعددها ستّة، جعل شلب تقع على فرع من الطّريق الأوّل الرّابط بين قرطبة وإشبيلية[20].

3- الـوصـف :

جمال مدينة شلب ممّا اتّفق عليه كلّ من وصفها من الجغرافيين والرّحّالة والشعراء. فهي عندهم " حسنة الهيئة، بديعة المباني، مرتّبة الأسواق "[21]. وزادها جمالا وقوعها على ضفّة الوادي الممتدّ إلى البحر[22]، وإحاطة الحدائق والبساتين بها، وكثرة طواحين الماء للسّقي والشّرب[23]. وكان لها مرفأ على هذا النّهر، فيه مخازن الخشب[24] المستخرج من غابات المنطقة، والمعدّ لصناعة السّفن وللتّصديرعبر هذا الطريق المائي. واشتهرت شلب أوّلا بتينها الذي ذاع صيته في أرجاء غرب الأندلس كلّها. فهو تين "طيّب علك، لذيذ شهي"[25]، وثانيا بعنبرها الخارج على شواطئها من المحيط[26]، وثالثا بتفّاحها الطيّب الرّائحة الذي يأتيها من جبل عظيم منيف يشرف عليها[27]. ومدينة شلب نظرا إلى أهمّيتها تتبعها عدّة قرى ذكرها الجغرافيون العرب كقرية شنت مارية Santamaria[28]، وقسطلّة[29] وشنّبوس[30] ورمادة[31]، وأونبة،

18- القصر - حسب الحلل- مدينة حسنة متوسّطة على ضفّة النّهر المسمّى شطوبر Chetoubar (الحلل 3 / 8-87).

19 - نفس المصدر السّابق.

20 - الجغرافية والجغرافيّين بالأندلس ص 288.

21 - الحلل 1 / 87.

22 - المغرب 3 / 381.

23 - دائرة المعارف. ط العربيّة : 4 / 3 - 352.

24 - دائرة المعارف الإسلاميّة بالعربيّة : 4 / 353

25 - الحلل السندسيّة 1 / 87.

26 - المغرب 1 / 380.

27- الرّوض المعطار ص 106 . و أضاف ليفي بروفنصال في كتابه "إسبانيا الإسلاميّة" III / 282 " أنّها مشهورة كذلك بدجاجها.

28 - الحلل 1 / 207 . النفح 1 / 167.

29 - هناك قسطلّة من أعمال شلب ومنها الشاعر إدريس بن اليمان، وهناك قسطلّة الدّرّاج من أعمال جيّان، وهناك قسطلّة من قرى الجزيرة الخضراء (ديوان ابن درّاج ص 30).

30 - وهي قرية الشاعر ابن عمّار (المغرب 1 / 389).

31 - ومنها على الأرجح الشاعر المشهور يوسف الرّمادي (المغرب 1 / 392).

وفيها قبر الحافظ ابن حزم[32]، وحصن مرجيق في شرقيها[33]، وقرية جلة حيث رابط ابن قسي مع أتباعه في بداية أمره، قبل أن يعلن الثورة على المرابطين.

4 - السكـــان :

وسكّان شلب وقراها يرجع أصلهم إلى عرب اليمن. وكانوا يتكلّمون العربية الفصحى، وينظم خاصّهم وعامّهم الشّعر سجيّة فيهم. " فقلّ أن ترى من أهلها من لا يقول شعرا ولا يعاني أدبا. ولو مررت بالفلاّح خلف فدّانه، وسألته عن الشّعر قرض من ساعته ما اقترحت عليه وأيّ معنى طلبت منه "[34] ومن حيث الأخلاق أهل شلب " أهل بوادي في غاية الكـــرم لايجاريهم فيه أحد"[35].

II - شلب فــي المصـادر التّاريخيّــة.

1 - فـي عهد الإمـارة والخلافـة :

المصادر ضنينة علينا بالمعلومات حول شلب في هذه الفترة من الوجود العربي الإسلامي بالأندلس. وممّا لا شكّ فيه أن مدينة شلب - منذ الفتح العربي لشبه الجزيرة الإيبيريّة سنة 92 / 710 إلى سقوط الخلافة الأمويّة بقرطبة سنة 422 / 1030 - كانت قاعدة لولاية الغرب الأندلسي. وهي لئن لم تبلغ شأو مدينة إشبيلية، فإنّها كانت تمثل مع مدن أخرى كباجة وَوَلْبة وشنتمرية من المراكز العمرانيّة الهامّة في أقصى الجنوب الغربي لشبه الجزيرة الأندلسيّة. كما كانت بوّابة الأندلس للمسافرين عن طريق نهرها، ثمّ المحيط الأطلسي إلى أقصى شمال أروبا[36].

وفي عهد الأمير عبد الله لمّا اشتعلت نيران الفتنة في كامل بلاد الأندلس استقلّ عبد الملك بن أبي الجواد بباجة وميرتلة، وبكر بن يحيى بن بكر بشنت مارية الغرب[37]. وقد حاول

---

32 - مرّ المنصور الموحّدي أيّام إمرته بأونبة من أرض شلب، فوقف على قبر الحافظ أبي محمّد بن حزم وقال : عجبا لهذا الموضع يخرج منه مثل هذا العالم. ثم قال : كل العلماء عيال على ابن حزم. ثمّ رفع رأسه وقال : كما أن الشعراء عيال عليك يا أبا بكر يخاطب ابن مجبر (النّفح 3 / 283).

33 - استولى عليه محمد بن عمر بن المنذر عندما قامت الثورة على المرابطين (دولة الإسلام بالأندلس : عصر المرابطين ص 308).

34 - معجم البلدان 13 / 6 - 245، تاريخ الفكر الأندلسي ص 78.

35 - الحلل السندسيّة 1 / 87.

36 - اتّبع هذا الطريق الخطر الشاعر الحكيم يحيى بن حكم البكري الجيّاني المعروف بالغزال وصديقه يحيى بن حبيب سنة 240 / 854، عندما أرسلهما عبد الرّحمان بن الحكم إلى ملك النورمان (الدّانمرك) لعقد الصّلح معه. وقد طلب هذا الملك عقده مع أمير قرطبة بعد فشل أسطوله في حملته على إشبيلية، رغم اقتحامه لها سنة 229 / 843 (المطرب لابن دحية ص 8 - 139).

37- تسمّى فارو اليوم.

ابنه يحيى بعد أن خلفه في الحكم، أن يجعل من مدينته عاصمة مملكة صغيرة بأتمّ معنى الكلمة. فكان له كتّاب ومستشارون وقادة جيش وإدارة ماليّة الخ... ولم يكن في مقدور الأمير عبد اللّه الدّخول في نزاع مع هذين الثائرين نظرا إلى بعدهما عن قرطبة. لذا اضطرّ أن يعهد إلى يحيى بن بكر بحكم كامل كورة أكشونبة، وقاعدتها شلب، ولم ترجع هذه المنطقة إلى الحكم المركزي إلاّ بعد خضوع خلف بن يحيى بن بكر بن يحيى إلى الخليفة النّاصر سنة 317 / 922 الذي أقرّه على حكم شانت مارية الغرب وشلب مقابل جزية يدفعها سنويًا.

وسيكون وادي شلب في عهد الخلافة مسرحا لمعركة نهريّة بين أسطول إشبيلية ومراكب النّورمان في هجومهم الرّابع على الأندلس سنة 355 / 966 في عهد الخليفة الحكم المستنصر. ودارت الدّائرة على المجوس كما تسمّيهم المصادر العربيّة، وحطّم المسلمون " عدّة من مراكبهم، واستنقذوا من كان فيها من المسلمين، وقتلوا جملة من المشركين وانهزموا إثر ذلك خاسرين "[38].

وقد كان من نتيجة الهجومات الثلاثة الأولى للنّومان على الجنوب الغربي للأندلس سنة 229 / 843 و 245 / 859 و247 / 861، وخاصّة الهجوم الأوّل، نموّ البحريّة الأندلسيّة بسرعة كبيرة بحيث أصبحت شلب – مع إشبيلية ومالقة وأليكانت ودانية، والجزيرة الخضراء– دار للصّناعة على واديها لتجهيز الأسطول الأندلسي بالمراكب الحربيّة[39].

2 - عهد الطوائف :

لمّا سقطت الخلافة الأمويّة بقرطبة وانحلّ عقد الأندلس سنة 422 / 1030 أصبحت كلّ مدينة تقريبا في بداية القرن 5 / 11 عاصمة لدويلة صغيرة.

وبالنّسبة إلى شلب أصبحت أهمّ إمارات الغرب بعد إمارة إشبيلية . وقد انتزى بها مع كورة باجة الحاجب عيسى بن محمّد في أعقاب الفتنة الكبرى بالأندلس، واستمرّ بحكمها إلى سنة 432 / 1040[40]. ولمّا توفّي في هذه السّنة خلفه ابنه محمّد بن عيسى الملقب بعميد الدّولة. ولم يكن لهذا الأمير من القوّة ما يسمح له بالوقوف في وجه أمير إشبيلية القويّ المعتضد بن عبّاد، فتنازل له عن مدينة باجة التابعة لإمارته اتّقاء لشرّه، واكتفى بحكم شلب إلى أن توفّي سنة 440 / 1048.

38- L. Provençal : L'Espagne Musulmane T: 3 p. 108.

39- المرجع السّابق ص 110 .

40- قال ابن عذاري في البيان 3 /6-215.

" وكان بشلب 434 / 1042 أحمد بن جراج نعظم فيها خلفائه وانتشرت في الرّعيّة أعيانه. وكان يسمّى الحاجب مؤيّد الدّولة. فلمّا طغى وتجبّر وبغى ذكروا أنّه تسمّى بملك الملوك. فثار عليه أهل بلده فقتلوه وأراح الله منه " وهي رواية يبدو عليها كثير من الغموض والضّعف.

وإثر وفاة عميد الدّولة، انتزى بمدينة شلب أبو الأصبغ بن أبي بكر بن مُزين وتلقّب بالمظفّر". وكان أبو الأصبغ هذا قاضيا عليها، وعلى سائر أعمالها. وكان شهما جزلا في أحكامه وسائر أموره. فلمّا تمّ له الأمر ضبطها وأتقن ضبطها، وجمع رجالها وقسّم بينهم أموالها، وجنّد جنودها "[41].

ولم يكن المعتضد صاحب اشبيلية بغافل عمّا وقع في شلب، فشدّد الخناق على حاكمها الجديد. ولم يألُ المظفّر أيّ جهد لدرء الخطر عن مدينته إلى أن قتل وهو يدافع عنها سنة 445 / 1035[42]. فخلفه في حكمها ابنه محمد بن عيسى الملقّب بالنّاصر وكان أهل شلب له محبّين "لطلبه وأدبه وكثرة معارفه "[43]. واستمرّ في حكمه لشلب إلى أن توفّي سنة 450 / 1058. فتولّى الحكم بعده ابنه عيسى بن محمّد وتلقّب بالمظفّر كجدّه. بيد أنّ المعتضد ما لبث أن كرّر حملاته على شلب، ثمّ ضرب حولها حصارا، وقطع عنها سائر المرافق " من الفحم والحطب "[44]حتّى اشتدّ الأمر على أهلها، وانتهى الأمر بأن اقتحمها بعد أن هدّم سورها. ودخل القصر، وقتل عيسى المظفّر[45]. وذلك في شوّال 455 / أكتوبر 1063 . وبذلك انتهت دولة بني مزين في شلب [46]. وراسل المعتضد – كما جرت العادة– سائر أمراء الأندلس يعلمهم بهذا النّصرالذي حقّقه باستيلائه على شلب باعتبار حدثا جديرا بالتّنويه، فأجابه أبو الجيوش مجاهد العامري صاحب دانية والجزائر الشرقيّة معظّما انتصاره بقوله " أعْزِزْ به من صنع جميل صنعه الله لك بحصول قاعدة شلب وذواتها في قبضتك، واستظلال ذلك الأفق بظلّ طاعتك، وخروج صاحبها عنها من غير عقد عاصم ولا عهد لازم ، قد خاب ظنّه في التّماسك وأخلفه أمله في التّبالك"[47].

وهكذا أصبحت شلب مدينة تابعة لإمارة إشبيلية عاصمة بني عبّاد ، لكنّها احتفظت

41- البيان المغرب 3 /244.

42- كان المعتمد واليا لولبة وهو الذي قاد جيش إشبيلية في هذه الحملة على شلب (تاريخ الفكر الأندلسي ص 89).

43- البيان المغرب 3 /297 .

44- البيان المغرب : 3 / 298.

45 - من أبناء هذا الأمير القتيل لجد محمّد بن رزين، له كتاب في تاريخ فتح الأندلس، اعتمد فيه على كتاب "الرايات" لمحمّد الرّازي، ومنه استقى النصّ الذي يبين فيه توزيع الأراضي زمن موسى بن نصير. (الفي بروفنصال : تاريخ إسبانيا الإسلاميّة : 3 / 201).

46 - لخّص ابن الخطيب في كتابه أعمال الأعلام ص 299 هذه الفترة تلخيصا لا يخلو من غموض فقال : " ومنهم أبو الأصبغ بن مزين، وموسى أخوه، وكان أبوهما قاضي شلب وحصون الغرب تسمّى أحدهما بالمظفّر، وانفرد بالأمر دون أخيه، إلى أن غلب عليه المعتضد سنة 443. فكان مدّتهم تسعا وثلاثين سنة".

47 - حرّر هذه الرّسالة على لسان مجاهد العامر الكاتب أبو محمّد بن عبد البرّ (انظر نصّ الرّسالة كاملا في الذّخيرة القسم الثالث المجلد الأوّل ص 129).

بقيمتها باعتبارها قاعدة منطقة الغرب القصوى. و لأهمّيتها اتّخذها المعتضد نقطة انطلاق لإخضاع كامل الإمارات البربريّة الصغيرة المناوئة له. وعيّن لولايتها ابنه الأمير الشاعر المعتمد بن عبّاد. وكان يعينه على تسيير الأمور بها أمينه وصديقه الشّاعر الكبير والوزير الخطير أبو بكر محمّد بن عمّار[48]. وقد كان لهذه الفترة من حياتهما في مدينة شلب السّاحرة عظيم الأثر في إنتاجهما الشعري فيما بعد. وقد بقي المعتمد واليا على شلب إلى سنة 449 / 1057 وهي السّنة التي قتل فيها المعتضد ابنه ووليّ عهده إسماعيل واستدعى ابنه المعتمد من مدينة شلب "فنصبه لحجابته"[49].

ولمّا آل الأمر في إشبيلية إلى المعتمد عيّن ابنه المعتدّ لولاية شلب، وليس غريبا - حسب عبارات ابن خاقان الفضفاضة في القلائد- أن يكون ابن عمّار تولّى كذلك تسيير شؤون شلب في عهد دولة بني عبّاد[50].

3- عهد المرابطين :

لا شكّ أنّ سقوط شلب في يد أمير إشبيلية قلّل من أهمّيتها نسبيّا. وكان لسقوط دولة بني عبّاد في يد المرابطين أثره السّلبي على كلّ المدن التابعة لإمارة إشبيلية ومدينة شلب إحداها. لذا لا غرابة فيما تشعر به من فراغ في تاريخ شلب في المصادر العربيّة إثر استيلاء المرابطين على إمارة إشبيلية وسقوط دولة بني عبّاد في أواخر القرن 5 / 11. ولا شكّ أنّ مدينة شلب كانت كغيرها من مدن غربي الأندلس خاضعة لأبناء لمتونة، وبقيت على ذلك الحال إلى أن برزت على ركح الحياة السياسية والعسكريّة بالأندلس عندما اضطرمت الأندلس كلّها من شرقها إلى غربها بالثورة على المرابطين.

وفي منطقة شلب اندلعت الشّرارة الأولى للثورة ضدّ الوجود المرابطي بالأندلس 539 / 1144 على يد أبي القاسم أحمد بن الحسين بن قسيّ. وعرفت هذه الثورة بثورة المريدين. وتبعت شلبَ في نفس السّنة قرطبةُ مع القاضي ابن حمدين، وغرناطةُ مع ابن أضحى وبلنسيةُ مع ابن عبد العزيز.

وابن قسيّ أوّل ثائر على المرابطين هو من المولّدين من أصل نصراني. كان تاجرا أوّل أمره، وكان يجيد نظم الشّعر. تولّى الإشراف على الأعمال المخزنيّة (أي الماليّة) بشلب[51].

---

48 - أخبر المعتمد - أنّه كان أيّام مقامه بشلب قد غلب ابن عمّار على نفسه وأخذ بمجامع أنسه، فأمره وأخذ عليه - إذا دعا أصحابه - أن يكون أوّل داخل وآخر خارج، ليأنس به ويستمتع بأدبه. فيجده ينفر نفار الشارد ويشتدّ شتلل الطريدة من يد الصّائد. والسّبب أنّ ابن عمّار كلّما شرب في مجلس المعتمد سمع كأنّ قائلا يقول: يامسكين هذا يقتلك ولو بعد حين". (الذخيرة : قسم 2 مجلد 1 ص 414).

49- البيان : 3 /244.

50- القلائد : ص 36. - 51- الحلة السيراء : 2 / 197 .

ولكنّه سرعان ما غيّر طريقته في الحياة،وتعلّق بطرق الصّوفيّة متّخذا من حياة الرّسول إسوة له، وتشبّه به في بعض أحواله. ثمّ باع أملاكه وتصدّق بها، وهام في البلاد، والتقى بأبي العبّاس بن العريف قطب الصّوفيّة بالمريّة. ولما عاد إلى بلاده استقرّ بقرية جلّة من أحواز شلب، وابتنى رابطة كان يجتمع فيها بأتباعه ومريديه. وكانت كتب الغزالي والكتب الصّوفيّة الباطنيّة، ورسائل إخوان الصّفا، محور مطارحاتهم ومناقشاتهم حتّى ذاع صيتهم[52].

ومن الغريب أن يكون المتصوّفة هم أوّل من يعلن الثورة على السّلطة المرابطيّة بالأندلس. ولئن أمكن أن ننزّه رئيس هذه الطريقة وهو أبو العبّاس بن العريف وبعض أتباعه المخلصين من أن يكون هدفهم من رياضتهم الرّوحيّة غرضا دنيويا، فإنّ ذلك غير ممكن بالنّسبة إلى بعض من تلامذته تستّروا بخرقة الصّوفيّة وعملوا على تحقيق طموح سياسي كان يراود أنفسهم من قبل، ووجدوا الفرصة سانحة بعد أن توفّرت الأسباب الكفيلة بتعبئة القوى المناهضة للسّلطة المرابطيّة. ولا شكّ أنّ ابن قسيّ كان أوّلهم. لذا نراه بعد أن كثر أتباعه بقرية جلّة يخطو خطوة ثانية تمثّلت في ادّعائه الإمامة وتلقّب بالمهدي. وكأنّه أراد أن يكون نموذجا ثانيا - بعد ابن تومرت بالمغرب - للمهدي المنتظر بالأندلس. فهو يخطّط لثورته بكلّ حزم وثبات ليبرهن للملأ على صدق عزيمته، ويعلن عن ذلك في شكل تنبؤات ليبدو للعامّة بمظهر الإمام المعصوم عالم الغيب. قال (طويل)[53]:

إذا صَفَرَ الإصفارُ جاءَ فإنّما ... يَجيء بأمْرٍ لأيُسرَ ولايُحلي

وَشَهرا رَبيعٍ فيهما كُلُّ آيةٍ ... وعندَ جُمادي يَنتهي أمدُ الحَبْلِ

وأوهم الناس بصنوف من الحيل أنّ له مخاريق ومعجزات، وأنّه يوحي إليه[54]، حتّى أنّ بعض حيله وخزعبلاته أصبحت محلّ تندّر وتهكّم من عقلاء القوم[55]. وكان ابن قسي لا

---

52 - لابن صاحب الصّلاة كتاب عنوانه " ثورة المريدين" لم يصلنا، عالج فيه الفترة القلقة من تاريخ غربيّ الأندلس بداية من ثورة ابن قسيّ (المنّ بالإمامة ط3 ص 5-24).

53- الحلّة السّيراء، 2 /200 .

54- كان ابن قسيّ يقول : أنشدني ربّي في المنام (الكامل) :

أوردْ على قوس العُلى أوتـــارَهُ ... وارمِ العدا بسهامها العقّارةْ

وانفض يديْكَ بشلْبَ مفتاحِ البلادِ ... الشجيات وأمُّها المختارةْ

ويكون ذاك إذا تكاثرت العدا ... وتلأت قننُ الجبال نصارةْ

ولما نقد عليه قوله في نصاري " نصاره غضب وقال :" كذا قال لي : نصاره" فمضى على هذه السّبيل (أعمال الأعلام ص 252).

55- قال أبو عمر بن حربون الشّلبي في ابن قسي متهكّما منه ومن حيله (مجتث):

اهربْ إلى الله و ابْرأْ ... من أحمدَ بن قِسيّ

أو فاتّخذه إماما ... واكفرْ بكلّ نبيّ

(المنّ بالإمامة ط 3 ص 245).

يتورّع عن التخلّص من كلّ مَن يتجرأ فيظهر - عن قصد أو عن غير قصد - شكّه في أقواله أو أفعاله[56].

وانطلت حيل ابن قسيّ على قسم كبير من معاصريه، ممّا يدلّ على أنّ المجتمع العربي بالأندلس بدأ يدخل عهدا من الانحلال غريب. وتكاثر الناس حوله ممّا جعل السّلطة المرابطيّة تشعر بالخطر فتقبض على جماعة من أصحابه. واستطاع ابن قسيّ الفرار إلى جهة ميرتلة، واختفى في قرية الجوزة لدى بني السنّة. ومن هناك أوعز لأحد المقرّبين له وهو محمّد بن يحيى الشّلطيشي المعروف بابن القابلة بمداهمة قلعة ميرتلة مع أتباعه، فاقتحم حصنها ليلا في سبعين رجلا من المريدين، واستولى عليها ليلة الخميس 12 صفر539 / 1144. واستقرّ ابن قسيّ بقصبة ميرتلة، ومنها دعا كامل الغرب الأندلسي لخلع طاعة المرابطين. فلبّت ندا« يابرة بزعامة سيدراي بن وزير، وشلب بقيادة أحد أعيانها وهو محمّد بن عمر بن المنذر[57].

وكان لابن المنذر الدّور الكبير في تقويض السّلطة المرابطيّة بغربيّ الأندلس. فقد سار من شلب إلى حصن مرجيق بشرقيها واستولى عليه عنوة. ثمّ دخل مدينة باجة بعد أن غادرها المرابطون خوفا على أنفسهم معزّزا بقوّة من يابرة أمدّه بها ابن وزير.

ثمّ اتجه حاكم باجة، وصاحب شلب إلى ميرتلة وبايعا ابن قسي على الطاعة فأقرّ كلّ منهما على حكم مدينته.

وواصل ابن المنذر والي شلب هجومه على القوات المرابطيّة بغربيّ الأندلس، فعبر نهر وادي يانه، فاستولى على ولبة ثمّ لبلة. وتقدّم نحو إشبيلية، فاستولى على حصن القصر وطلياطة من مشارفها الغربيّة، ودخل حصن الزاهر، ولمّا وصل طريانة التقى بالجيش المرابطي الذي أرسله حاكم الأندلس المرابطي أبو زكريا يحيى بن غانية، فدارت الدائرة على حاكم شلب وقتل عدد كبير من أتباعه. فعاد إلى لبلة يجرّ أذيال الخيبة.

وحاول ابن قسيّ الاستيلاء على قرطبة بعد فشل أتباعه في الاستيلاء على إشبيلية. فأرسل إليها ابنَ المنذر والي شلب يؤازره في حملته تلك أحد المقرّبين لابن قسيّ وهو ابن القابلة.

---

56 - ومن النّوادر في ذلك أنّ رجلا في البادية قال لبعض أصحابه وقد أعطاه : عجبا لهذا المال يصل الإمام (يقصد ابن قسّي) من السّماء، (حيلة من ابن قسّي روّجها بين بسطاء النّاس) كيف عليه طابع المرابطين ؟ ولم يكن عليه طابع غير ذلك. ونقل له هذا الحديث، فكان آخر العهد بذلك الرّجل (أعمال الأعلام ص 251).

57 - أصبحت منطقة غربيّ الأندلس، وخاصّة مدينة شلب، ملاذا للفارين من السّلطة المرابطيّة سواء في المغرب أو الأندلس. فهذا أبو عبد الله محمد بن حسين بن عبد الله بن حبّوس من أهل فاس خاف من المرابطين ففرّ إلى الأندلس ونزل مدينة شلب. (التكملة رقم 1711).

فلمّا وصلا إلى أحواز قرطبة وجد أهلها قد استدعوا سيف الدّولة بن هود ليتولّى أمر مدينتهم بعد طردهم لابن حمدين. فأيقنا بعقم المحاولة فرجعا أدراجهما إلى الغرب.

وإثر هذا الفشل الذّريع في غزو إشبيلية وقرطبة، أخذت الفتنة في غربيّ الأندلس بعد فترة وجيزة من اندلاعها منعرجا جديدا عندما احتدم النّزاع بين قادتها.

وهذا أمر ليس مستبعدا بين أفراد لا تجمعهم مبادىء، وإنّما تحدوهم مصالح شخصيّة تتّحد أحيانا وتتباين أخرى. فقد اندلعت الحرب بين ابن قسيّ وسبدراي بن وزير صاحب باجة، فأرسل لإخضاعه قائده ابن المنذر حاكم شلب. لكنّ هذه الحملة باءت بالفشل. وقبض ابن وزير على ابن المنذر وسجنه ثمّ سمل عينيه. ولئن تألّم هذا الأمير المنكوب لفقد بصره، فقد آلمه أكثر أن رأى إخوانه يتخلّصون منه وهو في محنته. وقام بعضهم بطعنه من الخلف [58].

وشعر ابن قسيّ بعد أن استولى ابن وزير على شلب ثمّ ميرتلة بالخطر فعبر إلى المغرب ملتحقا بالموحّدين، واتّصل بعبد المؤمن بسلا واعتذر له عمّا بدر منه من ادّعاء الإمامة والمهدويّة، فقبل الخليفة الموحّدي توبته. " وكان لمقدم ابن قسيّ نتائج عمليّة، ذلك أنّه استطاع أن يحمل الخليفة الموحّدي على المبادرة بالتدخّل في حوادث الأندلس، وتجهيز حملة موحّديّة بقيادة براز بن محمّد المسوفي لقتال المرابطين والثوّار فيما وراء البحر" [59].

وعاد ابن قسيّ إلى الأندلس صحبة الجيش الموحّدي في محرّم 541 /جوان1146 ، ووقع تعيينه واليا على شلب من قبل الموحّدين بعد فتحها من جديد، وبذلك انضوت شلب رسميّا تحت الخلافة الموحّديّة.

4- عهــد الموحّــديــن

لم يكن المجتمع الأندلسي – عندما رفض الهيمنة المرابطيّة وثار ضدّها – ليقبل بهيمنة أجنبيّة أخرى هي هيمنة الخلافة الموحّدية التي حلّت محلّ السّلطة المرابطيّة بالعدوة الإفريقيّة. فالرّوح الوطنيّة والنزعة القوميّة مازالت تتأجج في أعماق النفوس بالعدوة الأندلسيّة، والرّغبة في التخلّص من هذا الأخ المنجد العابر عبر مضيق جبل طارق إلى وطنهم كانت رغبة ملحّة. لذا ما إن

58- قال ابن المنذر يشكو حاله إلى أبي بكر بن المنخلّ وكان قد استوزره في ولايته (كامل) :

إيه، أبا بكر، وما من أخ ... ناديتُ غيرك لم يُجب لندائه
عثرتْ بيَ الدّنيا فأصبح مُعرضا ... عنّي كأنّي لم أدن بإخائه
ومنحته ودّي وصنتُ إخاءه ... من نائبات الدّهر حالَ بلائه
قعَدا عَليّ ولم أظنّ بيغيه ... وأنا بحالٍ من أمان عدائه

(الحلّة السّيراء : 2 / 202 رقم الترجمة 143).

59- عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحّدينص /31 .

أعلنت الثورة ضدّ الموحّدين في المغرب سنة 542 / 1147، حتّى قامت الثورة ضدّهم في غربيّ الأندلس. وانتهز ابن قسيّ الفرصة وخرج عن طاعتهم في شلب.

وأسرع عبد المؤمن بن عليّ بإرسال جيش موحّدي لإخماد هذه الثّورات. وشعر أمراء غربيّ الأندلس، بالخطر فعادوا إلى طاعة الموحّدين. وسارت وفودهم إلى مقابلة الخليفة عبد المؤمن وهو بسلا سنة 545 / 1150. وكان على رأسهم سيدراي بن وزير صاحب باجة ويابرة. وتخلّف عن ذلك ابن قسيّ صاحب شلب وميرتلة، وفضّل الالتجاء إلى النّصارى، وراسل في ذلك ألفونسو هنريكز ملك البرتغال المعروف في المصادر العربيّة بابن الرّنق أو ابن الرّنك. واعتبر أهل شلب هذا التصرّف من ابن قسيّ خيانة عظمى، فسخطوا عليه بزعامة ابن المنذر[60]، وحيكت ضدّه مؤامرة انتهت بقتله، وأعلنت شلب ولاءها للدّعوة الموحّديّة في جمادى الأولى 546/ سبتمبر 1151. لكن لم يمض وقت طويل على ولاية ابن المنذر حتّى زحف عليها سيدراي بن وزير وتغلّب عليها. ولم يكن لابن وزير أن يفعل ذلك دون موافقة وتزكية من السّلطة الموحّديّة. أمّا ابن المنذر، وقد نكب للمرّة الثانية على يد حليفه القديم ابن وزير، فقد تمّ نقله إلى إشبيلية عاصمة الموحّدين بالأندلس، ومنها عبر إلى المغرب، وتوفّي بسلا سنة 558 / 1162.

ولم يكن انضواء مدينة شلب من جديد تحت لواء السّلطة الموحّديّة ليوفّر لها ما كانت تصبو إليه من الأمن والطمأنينة. ولئن أهملت المصادر التّاريخيّة التأكيد على هذه الحقيقة المرّة، فقد أشارت بعض القطع الشّعريّة بكلّ وضوح إلى أنّ الوضع في الجنوب الغربي لشبه الجزيرة، وخاصّة في منطقة شلب كان مضطربا. فهذا أبو بكر بن المنخلّ – وهو من أبناء هذه المنطقة – يغتنم مناسبة تهنئة الخليفة أبي يعقوب الموحّدي باستكمال البيعة في سنة 560 / 1164 لينبّهه إلى حالة رعيّته في هذا الجزء من الامبراطوريّة الموحّديّة أمام خطر يكاد يكون مستمرّا يقوم به عدوّ جشع، شعر بشبه فراغ عسكري بالمنطقة الغربيّة، وأنس من الموحّدين انشغالا عنها لأسباب متعدّدة فازداد تكالبه. قال الشّاعر مخاطبا الخليفة (كامل) :

يا روضة للآملين وجنّة ... تدعو بحبّ على النّدى مِمْناحها

إنّ الأعاديّ لا تزال كعهدها ... تُوري بشلبَ مغارَها وكفاحها

قد غيّضت أنهارها وتحرّقت ... أشجارها وتكلّلت أقداحها

كلفت بها أعداؤها حتّى لقد ... أخذوا عليها نجدَها وبطاحها[61]

ويشاطر ابن حربون زميله ابن المنخلّ نفس الشّعور، فقد لمّح هو الآخر، في نفس المناسبة

---

60 - بقي ابن المنذر في سجن ابن وزير بعد سمل عينيه إلى أن أنقذه الموحّدين لمّا فتحوا باجة سنة 541 / 1146، فعاد إلى شلب (المنّ بالإمامة ط 3 ص 441).

61- جمعة شيخة : الحروب والفتن في الشعر الأندلسي ط. تونس 1994 : 2 /5-154.

إلى الوضع الخطر في غربيّ الأندلس. فقال لما تكلّم على لسان وفد بلاده.

(الطويل) :

إليكم سرَى من شلبَ ركبٌ كأنّهمْ   مطاردُ أو هُمُ للخُطوب طرائـدُ

سرَوا فوقَ أعناقِ الشّدائد نحوكُم   وفي طلب العَليا تهُون الشّدائد [62]

وفي هذه الفترة الحرجة تذكر المصادر أنّ محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد بن عبد البرّ بن مجاهد الأنصاري المعروف بابن زرقون (ت 586 /1190 بإشبيلية) تولّى قضاء شلب [63].كما تذكر بعض المراجع أنّ والي شلب في سنة 571 / 1175 هو عمر بن تيمصلت. وقد قام بإعانة أهل باجة على تعمير مدينتهم بعد أن خرّبها ألفونسو هنريكز سنة 568 / 1172. ثمّ أضيف إليه ولاية باجة بعد عزل أبي بكر بن وزير عنها [64].

5- سقـــوط شلـــب

لقد تمكّن ملك البرتغال ألفونسو هنريكز (ابن الرّنق) من انتزاع أغلب أراضي غربيّ الأندلس بعد نكبة المرحّدين في شنترين مع الخليفة أبي يوسف يعقوب بن عبد المؤمن سنة 580 /1184.

ولمّا توفّي ابن الرّنق تولّى الحكم بعده ابنه سانشو الأوّل. وكان هدفه الأسمى مواصلة المشروع الذي بدأه أبوه : وهو انتزاع ما بقي في يد المسلمين من أراضي في جنوب مملكته، وخاصّة مدينة شلب التي اتّخذها الموحّدون منذ أن استولوا عليها نقطة لانطلاق عمليّاتهم على شواطىء المحيط البادي والمناطق المجاورة.وقد ساعد عاملان إثنان هذا الملك المتحمّس على تحقيق أمله وتجسيم هدفه :

1 - انشغال الخليفة الموحّدي بإخماد ثورة بني غانية بإفريقية، وبعض الخارجين عليه.

2 - وصول أساطيل قادمة من شمال أروبّا متّجهة إلى المشرق، إلى مياه أشبونة في حملة صليبيّة جديدة بعد أن استرجع صلاح الدّين الأيّوبي بيت المقدس في رجب 583 /أكتوبر 1187.

لقد اتّفق سانشو الأوّل مع قادة هذه الحملة على تسيير حملة قويّة مشتركة إلى مدينة شلب لانتزاعها من يد المسلمين.

واتّجهت الحملة الصّليبيّة برّا وبحرا إلى مدينة شلب، واستطاعت أن تقتحم أرباضها

62- نفس المرجع السّابق.

63- التكملة رقم 1468.

64- عنان : عصر المرابطين والموحدين ص 91.

وحصونها الأماميّة، لكنّها لم تستطع اقتحام المدينة. وكان حاكمها الحافظ عيسى بن أبي حفص بن علي قد امتنع بها بقوّاته. فعمل سانشو على حصارها الذي بدأ في ربيع الأوّل سنة 585 / جوان 1189 . واستطاع المحاصرون قطع الماء على المدينة، وذلك بعد استيلائهم -إثر معركة عنيفة- على "القراجة" [65] وهو بئر كبيرة أقيمت قرب السّور وأقيم فوقها لحمايتها برج قويّ.

ورأى أهل شلب استحالة الدّفاع عن المدينة فتمّ التفاوض مع سانشو الأوّل على تسليمها بعد تأمينهم على أنفسهم، فخرجوا مسلوبين ودخل المتنصرون المدينة بعد حصار دام ثلاثة أشهر في يوم الإثنين 20 رجب سنة 585 /3 سبتمبر 1189 .

وهال الموحّدين سقوطُ شلب، فهي آخر معقل لهم في منطقة ولاية الغرب. وسقوط شلب يعني فتح الطريق لتهديد بقيّة ولاية الغرب في اتّجاه ولبة ولَبلة وإشبيلية. ولم تكن حملة سانشو الأوّل على شلب منفردة، فقد صاحبها وفي نفس الوقت حملات ملك قشتالة ألفونسو الثامن على وسط الأندلس، فاكتسح منطقة قرطبة وبسائط إشبيلية وخرّبها.

وكان لهذه الأحداث وقعها في نفس الخليفة يعقوب المنصور. فبدأ في الاستعداد للعبور إلى شبه الجزيرة الإيبيريّة. وفي اليوم الثالث والعشرين من ربيع الأوّل 586 /1190 عبر المنصور الموحّدي المضيق إثر جيشه الذي سبقه بأيّام، ونزل بجزيرة طريف، ومنها خرج إلى أركش شمالا ثمّ إلى قرطبة. ومن هذه المدينة أعطى أوامره لوالي إشبيلية السيّد يعقوب بن أبي حفص بجمع الجند والاتّجاه إلى شلب، وكان ذلك في 6 جمادي 586 /6 جوان1190.وعسكر الجيش الموحّدي بظاهر مدينة شلب، وبعد شهر من ذلك التاريخ وصلت سفن الأسطول الموحّدي إلى مياه البرتغال الجنوبيّة على مقربة من ثغر بوتاو. ثمّ دنا الموحّدون من أسوار شلب، ونصبوا عليها المجانيق و آلات الرّمي، وضربوا حول المدينة حصارا صارما مرهقا [66].

وبعد أن عقد المنصور هدنة مع ملك قشتالة وملك ليون، خرج من قرطبة نحو الشّمال الغربي إلى وادي التّاجه في محاولة منه قطع الإمدادات البرتغاليّة التي يمكن أن ترسل لتعزيز مدينة شلب المحاصرة. وقصد قلعة طرش الواقعة على مقربة من شمال شنترين فاستسلمت له. ثمّ هاجم المنصور مدينة طومار دون أن يستولي عليها، وبدأت وفود ملك البرتغال تصل إلى الخليفة تطلب السّلم والمهادنة.

ويبدو أنّ مرض الخليفة من جهة واختلال طرق تموين الجيش الموحّدي من جهة أخرى كانا

---

65 - يُسميها ابن صاحب الصّلاة بالقوراجة، يقابلها بالإسبانية كُرَش Coracha وبالبرتغالية كُوِرَس Couraça.
المنّ بالإمامة ط 3 - ص 306 تعليق 1

66- عنان : عصر المرابطين والموحّدين ص 176.

عاملين أساسيين في وقف المنصور هذه الحملة والرّجوع إلى إشبيلية، وأمر الجيوش المحاصرة لشلب بمغادرتها. وكان وصوله إلى إشبيلية في شهر جمادي الآخرة سنة 586 /جويليا 1190 بعد 43 يوما من مغادرته قرطبة.

ولم يستسلم المنصور في إشبيلية إلى الرّاحة، فقد جدّ في اتّخاذ كلّ التّدابير العسكريّة اللاّزمة لتحقيق هدفه وهو استرجاع مدينة شلب. وما إن تمّ الاستعداد حتّى خرج في غرّة ربيع الأوّل سنة 587 /28 أفريل 1191 بجيشه، وقصد قاعدة قصر الفتح أو قصر أبي دانس فافتكّه وعيّن لولايته أبا بكر محمّد بن أبي محمّد سيدراي بن وزير. وكان حاكما للحصن قبل أن يسقط في يد البرتغاليّين سنة 555 /1160. ثمّ استولى على حصن قلساله، وحصن المعدن وهدّمهما. ثمّ اتّجه جنوبا للهدف الرّئيسي من هذه الغزوة وهو مدينة شلب، فوصلها يوم الخميس 2 جمادى الأخرة 587 /27 جوان 1191. و تمّ له الاستيلاء عليها يوم الخميس 25 جمادى الثانية 587 / 23 جويلية 1191 ولمّا رجع المنصور إلى إشبيلية هنّأه الشعراء من بينهم الشاعر أبو الحسن بن سعد الخير (ت 571 / 1175 بإشبيلية)[67].

وهكذا تمّ استرجاع شلب بعد أن بقيت تحت سيطرة البرتغاليّين زهاء العامين. وعيّن المنصور على ولايتها أبا بكر بن وزير، وقفل راجعا إلى إشبيلية.

إنّ ما أبداه الخليفة من حماس في استرجاع شلب قد يكون له سبب شخصي غفل عنه المؤرّخون. فأمّه (أي المنصور) كانت أمّ ولد أهداها سيدراي بن وزير صاحب شلب للخليفة أبي يعقوب. فليس غريبا أن تكون هذه الجارية من منطقة شلب أو من المدينة نفسها [68].

ولم تعد المصادر التّاريخيّة تهتمّ بشلب، فهي لا تُذكر في نهاية القرن السّادس والنّصف الأوّل من القرن السّابع إلاّ عرضا. من ذلك أنّ النّاصر الموحّدي عيّن سنة 600 /1203 أبا محمّد عبد الواحد بن يوسف بن عبد المؤمن واليا على مدينة شلب وبلاد غربيّ الأندلس، وفي سنة 607 /1210 عيّن القائد أبا عبد الله بن عيسى المرسي لقيادة قوّات الغرب بشلب، ممّا يدلّ على أنّ شلب أخذت مع الدّولة الموحّديّة وفي بداية القرن 7 /13 بعدا عسكريًا استراتيجيًا.

وكانت نهاية الوجود العربي الإسلامي في شلب سنة 640 /1242 عندما استولى عليها نهائيا ملك البرتغال سانشو الثاني من يد واليها الموحّدي واسمه المنصور.

III- شلب في المصادر الأدبيّة

---

67 عنان : عصر المرابطين والموحّدين ص 696.

68 - نفس المرجع السّابق ص 141.

إنّ ما حبا الله به شلب من جمال طبيعي أخّاذ، بنهرها الجميل، وظلّها الظّليل، وهوائها العليل، وغاباتها الفسيحة، وبطائحها العريضة ومرتفعاتها المنيفة وما منّ الله به على أهلها من لسان عربيّ فصيح، ومنظر مليح، وكرم في المعاملة أصيل، وذوق في الأدب رفيع، جعل كلّ من يستقرّ بها - ولو لمدّة قليلة - يحنّ إليها ويهفو قلبه إلى رحابها. فهي الجنّة وبها النعيم. قال ابن اللّبّانة يخاطب المعتدّ بن المعتمد عندما كان واليا عليها (الطويل)[69] :

أما عَلِمَ المعتدُّ باللّـه أنّني — بحَضْرَتِه في جَنّة شَقّها نَهْرُ

ومَا هُوَ نَهْرٌ أعشبَ النّبتُ حولَه — ولكنّهُ سَيْفٌ حَمَائلُه خُضْـرُ

أمّا المعتمد فقد قضى فترة من شبابه فيها وهو والٍ عليها. وهو لا ينفكّ يتذكّر تلك الأيّام السّعيدة التي كان يتنقل فيها بين مجلس لهو على ضفاف نهر، ولحظات متعة في أحضان طبيعة ساحرة بين حور عين من النّساء، وبيض وسود من الجواري.

إنّ وجود صديقه الحميم الشّاعر ابن عمّار بجانبه في تلك الفترة التي مرّت كطيف حلم لذيذ زاد من بهجة الأمير الشّاب، وجعلته يعيش في شلب أزهى الأيّام وأحلى اللّيالي. وليس غريبا أن يهيج شوقه إلى شلب عندما وقف يودّع ابن عمّار وقد عيّنه - بعد أن أصبح ملكا بإشبيلية - واليا على شلب. إنّها لحظات الحنين والشوق غمرت قلبه، فحركت وجدانه، وملأت نفسه فأثارت أشجانه. قال مخاطبا ابن عمّار (الطويل)[70] :

ألا حَيِّ أوطاني بشلبَ أبا بكـرِ — وسَلْهُنَّ هَل عَهْدُ الوِصالِ كما أدْري

وسَلِّمْ على قصرِ الشّراجيبِ عن فتىً — له أبدًا شوقٌ إلى ذلكَ القَصْـرِ

منـازلُ آسـادٍ وبيـضٍ نواعـمٍ — فناهيك من غِيلٍ وناهيك من خِدْرِ

وكَم ليلةٍ قد بتُّ أنعمُ جنحَها — بمُخصبةِ الأردافِ مُجدبةِ الخَصْـرِ

وبيضٍ وسمرٍ فاعلاتٍ بمُهجتي — فعالَ الصِّفاحِ البيضِ والأسَلِ السُّمْرِ

وليلٍ بسُدِّ النّهرِ لهواً قطعتُه — بذاتِ سوارٍ مثلِ مُنعطفِ البدرِ

نَضَتْ بُرْدَها عن غُصْنِ بانٍ مُنعّمٍ — نضيرٍ كما انشقّ الكِمامُ عن الزّهـرِ

وباتتْ تسقّيني المُدامَ بلحظِها — ومن كأسِها حينًا وحينا من الثّغْرِ

---

69 - القلائد : ص 37.

70- نفس المرجع ص 38.

وكانب عبّاد يتذكّر أبو عمر بن مالك بن سيدمير شلبا وقد بعدت الدّيار، ويحنّ إلى ربوعها وقد شطّ المزار. إنّ كلّ عنصر من عناصر الطبيعة الخلاّبة حوله يذكّره بشلب. فالنّسيم إذا هبّ، والبرق إذا لمع، أذكيا وجدانه. والحمامة إذا هدلت، والغمامة إذا انسكبت اهتزّت نفسه، وعادت به الذكرى إلى أيّام قضاها في شلب (الخفيف) [71] :

أشجَاك النّسيمُ حينَ يهُبّ ؟ — أم سَنى البَرق إذ يخُبّ ويَخْبو ؟
أم هَتوفٌ على الأراكة تشدُو — أم هَتونٌ من الغَمامة سَكْبُ
كلُّ هذاك للصّبابة دَاعٍ — أيُّ صَبّ دمُوعُه لا تصُبُّ ؟
أنا لولا النّسيمُ والبرقُ والورْ — قُ وصَوبُ الغَمام ما كُنتُ أصبُو
ذكرتْني شِلبا وهَيهات مِنّي — بَعدَما استحكمَ التّباعُدُ شِلبُ

ولئن كانت مجالس اللّهو تحلو في شلب زمن الرّبيع عندما تتفتّح الأزهار وتغرّد الأطيار، فإنّ هذه المجالس لا تنقطع زمن الشّتاء، فلطبيعة شلب جمال في الشّتاء عندما يلمع البرق وتمطر السّماء لا يقلّ جاذبيّة عنه في الرّبيع. ولئن وصفها المعتمد ربيعا، فقد لفت انتباه ابن عمّار شتاء فقال (مجزوء الكامل) [72] :

واذكرْ عَلى زَمَنٍ تَقطّعَ — ـناه بصَافيةٍ شَمُولِ
إذْ نسحبُ الأذيالَ مَعا — بين الخَليج إلى النّخيلِ
ونحلُّ من سيف الغديـ — ـر بقبّة الظلّ الظليلِ
والرّوضُ ممطورٌ تنـسّمَ — عليه أنفاسُ القبُولِ
والشّمسُ ترمُقنا خلا — ل الغَيم عن طرف كَليلِ
إبّان يحدو الرّعدُ من — ورْق السّحائب كالحمولِ
ويهزُّ كفُّ البَرق في الـ — آفاق مرهفةَ النّصولِ
زمن سَتبكيه الحَمَا — مُ معي وتَذهَل عن هَديلِ
يا بَرقُ أدِّ رسالتي — تَفديكَ نَفسي من رسولِ
عَرِّجْ بشلبَ محيّيا — ما شئتَ من تلك الطّلولِ

---

71 - النّفح : 1 / 184

72 - الذخيرة ق 1 مج 1 / 426

وابن عمّار وهو أصيل بادية شلب (من قرية شنّبوس) يحنّ إلى ربوعها عندما طال به التّجوال في الأندلس شرقا وغربا، وقذفت به رياح السّياسة شمالا وجنوبا فعرف حزونها وسهولها، حصونها وقلاعها، مدنها وقراها. فلم يجد لشلب مهد الصّبا ومرتع الشباب شبيها ولا لمتنزهاتها مثيلا. فهي مهد العلا والمكارم وهي بلد النّهر والرّياض،وهي منتدى اللّهو والمتع. قال متحسّرا (الطويل) [73] :

ألا قــاتــلَ اللّــه الجيادَ فإنّهـا	نأت بيَ عن أرضِ العُلا والمكارمِ
أشلـبُ ولا تنســابُ عَبْرَة مُشفِقٍ	وحمصُ ولا تعتادُ زفرةُ نــادمِ
كــلاها الحِبا بُرْدَ الشباب فإنّـها	بلادٌ بها عقّ الشّبابُ تمائمـي
ذكـرت بهـا عهـد الصّبا فكأنّـما	قدحـت بنار الشّوق بين الحيازمِ
ليـاليَ لا ألـوي علـى رُشْـدِ لائمٍ	عناني، ولا أثنيهِ عن غيِّ هائمِ
أنــالُ سُهـادي عـن جفونٍ نواعـسٍ	وأجْني عذابي من غُصونٍ نواعمِ
ونـهـرٍ لنـا بالسـدّ بـين مَعاطـفٍ	من النّهر يَنسابُ انسيابَ الأراقمِ
بحيـث اتّخذنـا الرّوضَ جارا تزورنا	هداياه في أيْدي الرّياح النّواسـمِ
يبـلّغنـا أنفاسَـهُ فـنردُّهـــا	بأعطرِ أنفاسٍ وأذكى لنـاسـمِ
هوالعيش لا مَا أشتكيه من السّرى	إلى كلِّ ثغرٍ آهلٍ مثلٍ طاسِـمِ

أمّا الشاعر أبو عمر أحمد بن حربون فهو يحنّ إلى شلب لأنّ بها أهله وأبناءه. لذا نراه يكتب إلى السيّد الأعلى أبي حفص يستأذنه في المشي إلى بنيه بشلب. وكان ملتزما عنده يكتب له مع الكتّاب (البسيط) [74] :

يا خَيْـرَ من عبدَ الرّحمـانَ عبدُكـم	يشكُو إليكُم فراقَ الأهْلِ والوَلَـدِ
فـإنْ أذنتُـم له فـي أن يُطالِعَهُـم	فهـذه دارُهـم منْـه على صَـدَدِ
وليسَ ذلك ببـدعٍ مـن مكارمِكُـم	فكَـم يـدٍ قـد شفعتم عنها بيَـدِ

وشعراء شلب لا ينسون بلادهم، ولا ينسون قضيّتها الأولى وهي تعرّضها دوما إلى غزو

73- نفس المرجع ، قسم 2 مج 1 ص 372.
74- المنّ ص 254.

النّصارى وهجوماتهم. لذا نراهم في كلّ مرّة تحين الفرصة يلفتون الانتباه إلى الأخطار المحدقة بها، حتّى يتّخذ القرار السّياسي حمايتها، وردّ غائلة العدوّ عنها. إنّ أبا بكر بن المنخّل الشلبي - وقد كان من الشّعراء المهنّئين لعبد المؤمن عندما قدم الأندلس وعبر من سبتة إلى جبل طارق سنة 555 / 1160 - قد أنسته انتصارات الخليفة في المشرق أهله وأبناءه، لكن لم تنسه شلبا، فإنّ مجرّد ذكرها يثير حزنه لما هي فيه من خطر محدق وخطب مطبق، وحقّ للشّاعر أن يكون له مثل هذا الشّعور. فأيّام الشّباب بشلب لا يمكن أن تنسى ولو طال الزّمن، ومرابع الصّبا يبقى للنفس بها تعلّق ما بقي العمر (الطويل)[75] :

فتحتم بلادَ الشّرق فاعتمِدُوا الغَربَا   فإنّ نَسيمَ النّصرِ بالفتحِ قد هَبّـا

نَسِينَا به أبنـاءنَا وديـارَنَـــا   فها نَحن لا نَرتاح إنْ ذَكَرُوا شلبا

بلادٌ قَضى فِيها الشّبابُ مآربي   وأبقى لِنفسي مَا بَقِيت بِها إربًا

وشلب وأهلها لم يسلموا من اللّوم تارة والهجو أخرى، فقد راسل الشاعر ابن حريون زميله الرّصافي بقصيدة اشتكى فيها من أهل شلب، فقد تخلّوا عنه، وكان في مقدورهم مدّ يد المساعدة إليه في وقت كان في أشدّ الحاجة إلى ذلك.

وأجاب الرّصافي صديقه بمقطوعة مزج فيها بين التنويه والتعظيم لأهل شلب وبين اللّوم والعتاب. فشلب - حسب الرّصافي - وما أدراك ما شلب ! لئن أنجبت بعض من لم يجرّب الأمور ويقدّر الأشياء حقّ قدرها، ويزن الأمور حقّ وزنها، فإنّ أهلها هم على العكس من ذلك تماما، تجربتهم في الحياة عميقة ومعرفتهم بالرّجال كبيرة. وهم وإن نشؤوا في المدن والأمصار، فكأنّهم بسموّ أخلاقهم وفصاحة لسانهم نشؤوا في البادية. ينظم عامّتهم وخاصّتهم الشّعر بديهة فيبدعون، فكأنّما الشّعر مُنْعقد بضمائرهم وخواطرهم[76].

إنّ أهل شلب وتلك صفاتهم، جديرون بلوم الرّصافي وعتابه. لقد تخلّوا، وهم قادرون، عن صديقه ابن حريون وهو منهم. وكان له اليد الطولى في نشر مآثرهم وسجاياهم. ولوم الرّصافي وعتابه عندما يصبح هجوا صريحا يأتي في قالب حكمة ينطبق على أهل شلب وغيرها حتّى لا يناقض نفسه وقد مدحهم، وحتى لا يحرج صديقه أبا عمر بن حريون وهم أهله.

قال (البسيط)[77] :

75- المنّ ص 95.

76- أكّد على هذه الصّفات الحميري في الرّوض ص 342.

77- ديوان الرّصافي ص 97.

وأرضُ شِلبٍ وما شِلْبُ ! وإن وَلَدت ... غِمْرَ نَاسٍ، فناسٌ غيرُ أغمارِ

عُرْفُ التَّحاورِ من تِلقاءِ ألسُنِهِمْ ... كأنّما نشأوا في غَيْرِ أمْصارِ

يُلقُونَ بالقولِ موزونًا وما قصدُوا ... كأنَّ ذلك منهم عَقْدُ إضمارِ

إيهٍ وهل مَعَ إيهٍ يا أبا عُمَرٍ ... من تُحفةٍ غيرِ إعظامٍ و إكبارِ

وغيرِ عَقْدِ صَفاءٍ قد قَسَمْتُ لكم ... مَعِيتَه بينَ إعلانٍ وإسرارِ

عجبتُ من مَعْشرٍ تُطْوى مآثِرُهُمْ ... من الثناءِ عليها ظَهْرَ طيَّارِ

ما بالُهُمْ رَقَدوا في لِينِ عَيْشِهِمُ ... عن جارِهِمْ وهو محبوسٌ بإقتارِ

ما كان أقدرَهُم أنْ يأخذوا لكمُ ... على البديهةِ من الأيامِ بالثأرِ

والحرُّ أكثرُ ما يُزْري بحاجتِهِ ... توسُّطٌ من خبيثِ النفسِ خوّارِ

صَوْنُ الفتى وَجْهَهُ أبقى لِهمّتِه ... والرِّزْقُ جارٍ على حدٍّ ومِقدارِ

قَنِعْتُ وامتدَّ مالي فالسماءُ يَدِي ... وَنَجْمُها دِرْهَمِي والشمسُ ديناري

ولئن لام أهلَها ابنُها أبو عمر بن حربون، وعاتبهم صديقه الرّصافي وهجاهم هجوا غير مباشر، فإنّ ابن الأصيلي هجاها صراحة، لكنّه لم يخصّها بهجوه بل هجاها مع غيرها من مدن غربيّ الأندلس. ويبدو أنّ الشاعر كان في حالة غضب من الزّمان وأهله، وفي لحظة يأس من الدّنا وأبنائها، وفي ساعة تخوّف من أن ينال ما هو جدير به منها. قال أبو عامر بن الأصيلي يهجو مدن الأندلس (الوافر)[78]:

إلى أينَ الفِرارُ ولا فِرارُ ... ومَن لي بالقرارِ ولا قرارُ

أرى الأوغادَ يعتمرون دُورًا ... ومالي في بلادِ اللهِ دارُ

إذا ركبوا المذاكيَ والمطايا ... فمركوبي على شرفي حمارُ

أجولُ فلا أرى إلاّ رَعاعًا ... كبارُهُمُ إذا اختبروا صغارُ

أباجةُ لا وقاكِ اللهُ شرًّا ... فأهلُكِ أهلُ مَفْسدةٍ شِرارُ

أشِلْبُ لا جزاكِ اللهُ خيرًا ... فلا خيرٌ لديكِ ولا خِيارُ

78- الذخيرة قسم 3، مجلد 2 ص 861.

IV- شلب في كتب التراجم والطبقات

يمكن أن نقسّم الأعلام الذين كانت لهم صلة بمدينة شلب في العصر الوسيط إلى ثلاثة أقسام :

I - أعلام من أهل شلب : وهم الذين ولدوا بشلب ونشؤوا بها، سواء استقرّوا بها بعد ذلك أو رحلوا عنها، ويمكن أن نقسّم هذه المجموعة إلى :

أ- أعيان شلب :

وهم المنتمون إلى عائلات ارستقراطيّة كان لها دورها في تسيير شؤون المدينة، أو من عائلات متواضعة ثمّ أصبح لهم دور خطير على الساحة السّياسية بالأندلس بصفة خاصّة وبالمغرب بصفة عامّة. وعلى رأس هؤلاء نجد :

1- الوزير الشّاعر محمّد بن عمّار بن الحسين بن عمّار المهري [79] : أصله من قرية من أحواز شلب تسمّى شنّبوس ولد بها سنة 422 / 1031 في عائلة جدّ متواضعة. درس بشلب أوّل أمره، ثمّ رحل إلى قرطبة وأخذ عن علماء العصر بها، بدأ في نظم الشّعروهو فتى واتخذه وسيلة للتكسّب،انتقل إلى إشبيلية واتّصل بالمعتضد فنظمه في سلك شعرائه، ولمّا تمّ لصاحب إشبيلية الاستيلاء على شلب عيّن ابنه المعتمد واليا عليها،فرافقه ابن عمّارإليها للصّداقة المتينة التي ربطت بينهما. ولقد شاعت في هذه الفترة بعض الأخبار حول العلاقة المريبة بين ابن عمّار وبين المعتمد. فما كان من المعتضد إلاّ أن أرجع المعتمد إلى إشبيلية وأطرد ابن عمّار.وكان ذلك في سنة 449 / 1057وهي السّنة التي قتل فيها المعتضد ابنه إسماعيل.

ولمّا توفّي المعتضد وخلفه ابنه المعتمد سنة 461 /1069 رجع ابن عمّار إلى إشبيلية، ثمّ عيّن واليا على شلب، فرجع إلى مدينة صباه تحيط به كلّ مظاهر الأبّهة والسّلطان. ولكن المعتمد سرعان ما أرجعه إلى إشبيلية، وولاّه وزارته نظرا إلى ما عرف عنه من حنكة ومعرفة بخفايا اللّعبة السّياسيّة بشبه الجزيرة الأندلسيّة في النصف الثاني من القرن 5 /11 . وأرسله عدّة مرات في سفارات للملوك الطّوائف حقّق فيها نجاحا ملحوظا. ويعود الفضل إلى ابن عمّار في استيلاء المعتمد على قرطبة. كما وقع التخطيط للاستيلاء على مرسية وعُهد بالأمر إلى ابن عمّار، ففشل في المرّة الأولى، وتمكّن في المرّة الثانية من افتكاكها من صاحبها ابن طاهر بإعانة عبد الرّحمان بن رشيق قائد حصن بلج سنة 471 / 1078 .

وسولّت لابن عمّار نفسه الاستقلال بحكم مرسية متحدّيا بذلك المعتمد . وكان ابن رشيق يتحيّن الفرصة للغدر به. وجاءته الفرصة عندما غادر ابن عمّار مرسية لتفقّد بعض الحصون

79- دائرة المعارف الإسلاميّة : الطبعة الثانية الفرنسيّة ، ج IV / ص 442.

الخارجيّة، فوثب ابن رشيق واستولى على المدينة، وأغلق أبوابها في وجه ابن عمّار. فسار هذا الأخير إلى بلاط ألفونسو السّادس، ثمّ إلى بلاط سرقسطة الذي عهد إليه بفتح حصن شقورة. ولكنّ صاحبه ابن مبارك قبض عليه وسجنه في ربيع الأوّل 477 /أوت 1084.

وتدخّل المعتمد لدى ابن مبارك وطلب أن يسلّمه ابن عمّار. وبعث إليه لإغرائه مالا وخيلا فاستجاب لطلبه. فأخذ ابن عمّار أوّلا إلى قرطبة، ثمّ إلى إشبيلية، وكاد أن ينال عفو المعتمد بأشعاره التي كان ينظمها في الاستعطاف. لكنّ حقد الحاقدين عليه من أمثال الرّميكيّة زوجة المعتمد والوزير أبي بكر بن زيدون رجّح كفّة الانتقام منه، فقتله المعتمد بنفسه في سجنه سنة 479 ، 1086 /

2- ابن قسيّ[80] : زعيم ثورة المريدين كان عالما ضليعا، ولا سيما في علم الكلام والتصوّف وشاعرا جزلا.

3- سيدراي بن وزير[81] : أحد أعمدة أثافي الثورة في غربيّ الأندلس مع ابن قسيّ وابن المنذر.

4- ابن المنذر[82] : زميل ابن قسيّ، كان مثله عالما وأديبا وشاعرا. وكان الشاعر أبو بكر بن المنخّل وزيرا وصديقا لابن المنذر، وبينهما مراسلات شعريّة وخاصة بعد أن نكب ابن المنذر

5- أبو بكر محمّد بن وزير[83] : من أعيان شلب. وينتمي إلى أسرة " بني وزير" العريقة بهذه المدينة. صار أبو بكر هذا من قوّاد الأعنّة بإشبيلية في العهد الموحّدي. كان ينظم الشعر الجيّد. توفي سنة 609 /1212.

6 - أبو محمد بن أبي بكر محمد بن وزير[84]: من نفس العائلة وهو ابن المترجم له السّابق، كانت له مكانة ورئاسة في دولة بني عبد المؤمن لمشاركته معهم في عدّة معارك ضدّ النّصارى . وكان ينظم الشعر. قتله ابن هود سنة 627 /1229.

ب- <u>قضاة شلب</u> :

80-أعمال الأعلام ص 25.
81- انظر القسم التاريخي من هذا البحث ص 5.
82- الحلة السيراء 2 / 200 .
83- المغرب 1 / 382 .
84- نفس المصدر.

1- أبو الحسن عيسى بن حبيب بن لبّ بن هيبة المعافري[85] من أهل شلب. كان فقيها حافظا نبيلا مشاور تولّى قضاء بلده. ولد سنة 469/ 1076. وتوفّي بشلب 549/ 1154 .

2- أبو عبد الله محمد بن عبد الرّحمان بن شيرين الجذامي [86] : من أهل مرجيق، حصن من حصون شلب. أخذ عن القاضي أبي الوليد الباجي، وأخذ عنه القاضي عياض. تولّى الأحكام بحصن مرجيق، ثمّ نقل إلى قضاء شلب فإشبيلية. توفّي سنة 503/ 1109 .

3- أبو الحسين محمّد بن خلف بن صاعد الغسّاني[87]، من أهل شلب ويعرف باللّبلي لأنّ أصله من مدينة لبلة. أخذ عن أبي الوليد بن رشد. وبرع في الفقه. وكانت له رحلة إلى المشرق للأخذ عن أقطابه، ثمّ رجع إلى الأندلس، وتولّى تدريس الفقه والحديث وعقد الشروط.ثمّ ولّي قضاء شلب .توفّي سنة 547 / 1152.

4- أبو محمّد بن عيسى الشلبي[88] : ولد بشلب سنة 484 /1091 في بيت شرف وجاه ومال. كان من أهل الحفظ للحديث ورجاله. تولّى قضاء بلده نحو تسعة أعوام، وامتحن بالاعتقال بقصر إشبيلية. كانت له رحلة إلى المشرق وحجّ مرّتين سنة 527 /1132 وسنة 528 /1133. دخل العراق وخراسان وطار ذكره في هذه البلاد. توفّي بهرارة 551 /1156، وقيل سنة 548 /1153.

5- أبو عمر أحمد بن مسعود بن مفرج بن صنعون بن سفيان[89]. من أهل شلب وكبير المفتين بها. كان حافظا للرّأي استقضي بعد أبيه ببلده. ولد سنة 400 / 1018 وتوفّي 478 / 1085 .

ج - علماء أصحاب خطط :

1- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مسعود بن مفرج بن مسعود بن سفيان[90]من أهل مدينة شلب وكبير المفتين بها. يبدو أنّه ابن المترجم له السّابق مع اختلاف أو تحريف في بعض الأسماء. كان حافظا للفقه على مذهب مالك. وكانت الدّراية أغلب عليه من الرّواية. ولد سنة 440 هـ / 1048 م وتوفي بشلب 501هـ / 1107م.

2- أبو بكر بن إبراهيم بن غالب العامريّ (عامر لؤي) الشلبيّ [91] : كان واسع الأدب

85- الذّيل والتكملة س 5- ق 2- ص 492.

86- أزهار الرّياض 3 / 155.

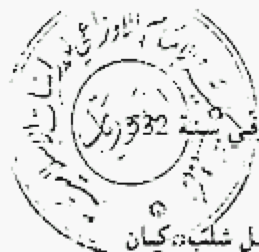
87- عنان : عصر المرابطين ص 96.

88- النّفح : 2 / 650 .

89- الصّلة رقم 142.

90- الصّلة رقم 1245.

91- الصّلة رقم 1281.



مشهورا بمعرفته، تولّى الخطابة ببلده مدّة طويلة. ولد سنة 446 /1054 وتوفّي سنة 532 /1137 م.

3- أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن قاسم بن عمران الصّدفي[92] :من أهل شلب، كان خطيبا بها ت 561 هـ/ 1165 م (صلة الصلة ص 108).

4- محمّد بن عبدالله بن أحمد بن مسعود بن صنعون بن شعبان من أهل شلب ويعرف بالقنطري[93]، لأنّ أصل سلفه من قنطرة السّيف من أعمال المغرب.أخذ عن أبي بكر بن العربي وابن أبي الخصال ودرس بعواصم الأندلس الكبرى كإشبيلية وقرطبة والمريّة. برع في الحديث والفقه وتولّى خطّة الشّورى كتب ذيلا لكتاب الصّلة لابن بشكوال نقله كلّه ابن الأبار. توفّي بمراكش سنة 561 / 1165.

5- أبو القاسم أحمد بن محمّد بن إسحاق اللّخمي[94] : من أهل شلب ويعرف بابن الملح. ولّي الصّلاة والخطابة ببلده. وكان أديبا كاتبا شاعرا. جاء في المغرب[95] أنّ أبا القاسم كان مفرطا في الزّهد والانكباب على كتب التصوّف. فنهاه أبوه عن ذلك، وحثّه على مجالسة الأدباء والظّرفاء. فلمّا عاشرهم تهتّك وفرّ إلى إشبيلية. وتزوّج هناك عاهرا ترقص في الأعراس. ولمّا لامه أبوه على ذلك أجابه بقوله (مجزوء البسيط) :

قدْ كنتُ أرجو المتابَ منّا فتُبْتُ جهلاً به وغيّا

لولا ثلاثُ شيوخِ سوءٍ أنت وإبليسُ والحُمَيّا

د- من شعراء شلب وأدبائها :

1- أبو بكر محمّد بن إبراهيم بن منخّل الشّلبي[96] : أحد الأدباء المتقدّمين والشعراء المجيدين مشاركا في علم الكلام. له ديوان شعر لم يصلنا : توفّي في حدود سنة 560 /1164.

2- أبو محمّد عبد الله بن أبي بكر محمّد بن إبراهيم بن المنخّل[97]. من كبار شعراء أبي يعقوب يوسف الموحّدي، وممّن مدحه بقصيدة طويلة عندما عبر من العدوة الإفريقيّة إلى

92- صلة الصّلة رقم 176.

93- عنان : عصر المرابطين ص 464.

94- التكملة رقم 145.

95- المغرب : 1 / 300 .

96- المغرب : 1 / 387 .

97- المنّ بالإمامة ص 367.

العدوة الأندلسيّة وحلّ بقرطبة .

3- القائد أبو مروان عبد الملك بن بدران (أو بدرون)[98]: كان كاتبا بليغا من أهل العناية التامّة بالآداب. شرح قصيدة ابن عبدون في رثاء بني الأفطس وجعله تحت عنوان "كمامة الزّهر وصدفة الدّرر" توفي بعد سنة 608 / 1211.

4 - أبو عمر أحمد بن حربون[99] : من أهل شلب كتب أوّل أمره لابن قسيّ زعيم ثورة المريدين، ثمّ انضوى تحت لواء الموحّدين، وهو ممّن وفد على عبد المؤمن عندما عبر المضيق وحلّ بجبل طارق. وله قصائد كثيرة في مدح الموحّدين ويعتبر من أكبر شعرائهم.

5- الأديب أبو الرّبيع سليمان بن عيسى الملقّب بكثيّر[100]، من العليا من قرى شلب، أديب مشهور كان بإشبيلية ورحل إلى بجاية، فأكثر كلامه فيما لا يعنيه فضرب، ونفي إلى البحر، فاستقرّ بجزيرة منورقة عند صاحبها حكم بن سعيد. توفي سنة 636 /1238.

6- أبو الوليد بن أبي حبيب [101] : من أعيان شلب. ينتمي إلى أسرة بني حبيب من أسرها الكبرى. كان من ضمن شعراء شلب ووشّاحيها .

7- أبو بكر محمد بن الملح[102] : ترجم له صاحب القلائد. وأنشد له 4 أبيات في وصف روض وبيتين في الغزل. كما أورد له صاحب الذّخيرة بيتين وقد حضر مع المعتضد بن عبّاد على راحة .

8- أبو الوليد حسّان بن المصيصي [103] : كان ابن المصيصي مع ابن عمّار وابن الملح أترابا متمازجين. ولمّا بلغ، ابن عمّار في السّيادة ما بلغ رفض ابن الملح أن يكون من أتباعه. ورضي بذلك ابن المصيصي، فقرّبه من المعتمد واستكتبه المأمون بن المعتمد لمّا ولّي قرطبة. أورد له ابن سعيد في المغرب 5 أبيات في مدح المعتمد بنصحه .

9- أبو بكر محمّد بن الرّوح [104] :من شعراء الدّولة المرابطيّة. كانت له علاقة متينة بإبراهيم بن يوسف بن تاشفين . أورد له ابن سعيد في المغرب 4 أبيات في الفخر.

10 - أبو محمّد عبد الملك بن محمّد بن إسحاق اللّخمي ويعرف بن الملح، أديب

---

98 - المغرب 1 / 374 ، والنفح 1 / 185 .

99 - المنّ بالإمامة ص 526 - 527 - 528 .

100 - رايات المبرّزين ص 94.

101 - المغرب : 3 / 385.

102 - المغرب : 1 / 383.

103-المغرب : 1 / 383، النّفح 2 / 468.

104- المغرب : 1 / 386.

ووزير [105].

هـ - علماء من شلب

1- أبو بكر محمّد بن يوسف بن قاسم الشلبي [106]: أديب ومؤرّخ من أهل الغرب ومن مدينة شلب بالذات، عاش في العصر المرابطي، وتتلمذ على الكاتب أبي بكر بن القصيرة. ألّف كتابا في تاريخ المعتمد بن عبّاد لم يصل إلينا. توفّي في أوائل القرن 6 / 12.

2- أبو الحسن سلّام بن عبد الله بن سلام الإشبيلي [107]: روى عنه أبو بكر بن خير المقامات السّبع قراءة عليه بمنزله بشلب. كان شيخا جليلا أديبا كاتبا شاعرا عاكفا على الخير مائلا إلى الزّهد من بيت نباهة. ألحقه المعتمد في ديوان الشعراء. توفّي بشلب 544 / 1149.

3- مسعود بن محمد بن خالص الأمروشي [108] منسوب إلى قرية من قرى شلب بقرية منها تسمّى أمروشة – بجيم بين الجيم والسّين : نحوي لغوي. عمّر كثيرا وكان أهل شلب يتبركون بالقراءة عليه لفضله توفّي سنة 547 / 1152

4- أبو القاسم أحمد بن عمر بن لبّ بن قاسم [109] : من أهل شلب روى عن القاضي أبي عبد الله بن شبرين، سمع منه صحيح البخاري وكتبه بخطّه. كان من بيت علم ونباهة .

5- أبو محمّد عبد الله بن سيد أمير اللّخمي [110]: من أهل شلب : متحدّث نحوي واشتهر بالطبّ (صلة الصلة ص 108 رقم 179).

6- أبو بكر بن عبد الجبّار [111]: من أهل شلب يحدّث عنه أبو بكر بن فندلة.

7- أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الملك الصّدفي [112] من أهل شلب ويعرف بابن العنزي. سكن مدينة بطليوس.

105- صلة الصلة رقم 398.

106- عنان : عصر المرابطين ص 451.

107 - الذيل والتكملة بقية سفر 4 ص 48.

108- صلة الصلة رقم65.

109 - التكملة رقم 98.

110 - صلة الصلة رقم 179 - التكملة رقم 2075.

111 - التكملة رقم 585.

112 - التكملة رقم 354.

هـ - علماء من شلب : قرّاء

1- أبو الوليد إسماعيل بن عمر المعروف بالشوّاش الشّلبي [113] :كان أستاذا مجيدا في إقراء القرآن والعربيّة والأدب، وكان شاعرا وكاتبا. يقال : إنّ له كتابا يحمل عنوان "ثورة المريدين" بتقديم الرّاء على الواو حتّى لا يلتبس بثورة المريدين لابن صاحب الصّلاة، توفّي بمراكش سنة.

2- أبو عمرو مرجى بن يونس بن سليمان بن عمر بن عبد الغافقي ، [114]من أهل حصن مرجيف من غرب الأندلس ويعرف بالمرجيفي : أخذ بشلب عن ابن عياض الشلبي. أقرأ القرآن والعربيّة والأدب. توفي في حدود 600 / 1203 (صلة الصلة رقم 81 ص 67 ط 1993).

3- أبو العباس أحمد بن موسى بن عبد الله بن مزاحم اللّخمي، [115] من أهل شلب، أخذ القراءات ببلده ، ونزل مدينة فاس، وتصدّر لإقراء القرآن والتأديب بالعربيّة إلى أن توفي سنة 600 /1203.

4- أبو الحسن موسى بن قاسم بن زكريا، [116] من أهل شلب، أستاذ في القراءات (ترجمته عدد 43 في صلة الصّلة لابن الزّبير ط 1993 ص 49).

5- أبو العباس أحمد بن عبد الرّحمان بن أحمد بن يحيى بن نخيل الحميري [117] : من أهل شنتمرية أو شلب. كان مقرئا مجودًا ذا بصر بالأحكام واستقضي بالمدينة العليا من الغرب وتوجد ما بين إشبيلية وشلب.

و- أعلام أصليهم من شلب :

1- يوسف بن هارون الرّمادي الكندي [118] قرطبي، ولكن يرجع أصله إلى قرية رمادة من قرى شلب. كان كثير الشّعر، سريع القول، مدح المنصور بن أبي عامر.

2- مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري [119] من سكّان إشبيلية وأصلها من شلب : أديبة شاعرة. كانت تعلّم النساء الأدب. شبّهها بعض الشّعراء بمريم العذراء في الورع وبالخنساء في

113 - المنّ بالإمامة ص 142.

114 - صلة الصّلة رقم 81.

115 - الذّيل والتكملة س 1 ق 1 ص 196.

116 - صلة الصّلة رقم 43.

117- التّكملة رقم 245.

118 - المغرب : 1 / 392.

119 - النّفح : 4 / 291.

الشّعر. اشتهرت بعد 400 / 1009.

3- أبو محمّد عبد الله بن السّيد البطليوسي [120]: أحد أعلام الأندلس في اللّغة والأدب تدريسا وتأليفا، وهو من شلب ولازم بطليوس فعرف بها. له عدّة مؤلفات مشهورة ككتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب. وله شرح على كتاب الجمل، وعدّة تصانيف في النّحو توفي سنة 521 / 1127.

4 - أحمد بن محمّد بن أحمد بن عبد الملك الأنصاري [121] أصله من شلب ت 561 / 1156 موصوفا بالذّكاء والصّلاح وكثرة الرّواية.

5- الشاعر إدريس بن اليمان [122] أصله من قسطلّة الغرب من أعمال شلب (ديوان ابن درّاج ص 30).

6 - أبو الحسن سلام بن عبدالله بن سلام الإشبيلي [123] كاتب وشاعر (الذّيل والتكملة سفر 4 / ص 48).

ز- أعلام استقرّوا بشلب :

1- أبو القاسم أحمد بن إبراهيم بن محمّد ويعرف بابن أبي ليلى [124]، من أهل مرسية، استقضي بشلب. ولد سنة 449 هـ/ 1057م، وتوفّي بشلب سنة 514هـ / 1120.

2- سعدون بن مسعود المرادي لبلي [125]، سكن شلب ودرّس بها. كان متقدّما في علم العربيّة والأدب، حسن المشاركة في الفقه. تولّى قضاء لبلة. وله مسألة في نفي الزكاة عن التّين. توفي نحو 520 هـ / 1126م.

3 - فتح بن محمّد بن فتح الأنصاري [126] من إشبيلية، مقرئ، عارف بالقراءات ضابط أحكامها ذاكر أصولها. أقرأ القرآن بقرطبة دهرا. انتقل إلى شلب وأقرأ بها. توفّي سنة

---

120 - المغرب : 1 / 385.
121 - التكملة رقم 185.
122 - ديوان ابن درّاج ص 30.
123- الذّيل والتكملة بقية س 4 / 48.
124 - الصّلة رقم 164.
125 - الذّيل والتكملة بقيّة سفر 4 / 22.
126 - الذّيل والتكملة سفر 5، قسم 2 / 532.

574 هـ/ 1178 م.

4- أبو محمّد عبد الله بن إبراهيم بن وزمر الحجاري الأنصاري [127] : هو حافظ الأندلس وإمام الأدباء ورئيس المؤلّفين، وهو صاحب كتاب المسهب. أصله من وادي الحجارة، ولمّا استولى عليها ألفونسو السادس هاجر إلى شلب. وفيها قضى سنوات طويلة يغلب أنّها سنوات التّحصيل والتكوين ثمّ التأليف. وإذا كان مولده سنة 467هـ / 1074 م فتكون سنّه عندما دخل شلب 12 سنة. جاء في النّفح أنّه دخل على عبد الملك بن سعد جدّ علي بن سعيد صاحب المغرب وهو في زيّ بداوة فاحتقره الحجّاب، فكتب إليه : بباب القائد رجل وفد عليه من شلب بقصيدة مطلعها: عليك أحالني الذكر الجميل، فإن رأى سيّدي أن يحجب مَن بلده شلب ومَن قصيده هذا، فهو أعلم بما يأتي. ولمّا وصلت الورقة إلى ابن سعيد قال : من شلب وهذا مطلع قصيدته ... عجّلوا بالإذن له.

5- محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد بن عبد البرّ بن مجاهد الأنصاري [128]. من إشبيلية. كان أحد سروات الرّجال، حافظا للفقه، مبرّزا فيه مع براعة في الأدب وقرض الشعر. ولّي قضاء شلب. ولد سنة 502 هـ / 1108 م، وتوفّي بإشبيلية سنة 586 هـ / 1190 م

6 -أحمد بن سعيد بن حزم [129] من سكّان شلب : كان فقيها على مذهب جدّه أبو محمّد الظاهري، عارفا به متسمّا عليه صليبا فيه مجادلا عنه مع معرفة بالنّحو وتغيير حاله لِمَا نسب إليه من الثورة على السّلطان.

127 - النفح : 4 / 123.

128 - التكملة رقم 1468.

129 - التكملة رقم 144.

"العروس" موشّح مُعرّفٌ بِـ "الْ"

بقلم سليم ريدان. كلية الآداب منوبة

قرأت بمجلتنا "دراسات أندلسية" ما كتبه الدكتور مقداد رحيم تحت عنوان "الموشح العروس ليس موشحا"[1]. وكان تعليقنا مطولا على فصل كنتُ نشرته بهذه المجلة بعنوان : "الموشح العروس موجود."[2]

وأول ما لفت انتباهي في هذا التعليق كثرة عبارات الأسف في شأن تعامل الباحثين قديما وحديثا مع الموشحات. ثم تحول الأسفُ إلى تحامل عليهم بضروب من عبارات الاستنقاص والطعن والتشكيك في معارفهم والاستخفاف بمناهج البحث والتحقيق مُبطّنة أحيانا بمألوف المجاملات.

وما أظن الدكتور قد كانت له معهم خصومة سابقة أو أغراض دفينة ولكنّه كأنما استبدّ به نوع من التّشبث بالرأي جموح جحود.

لقد تعلق همُّ الأستاذ رحيم بالاستدلال على أن "العروس" ليس موشحًا وإنّما هو زجل. وسعى إلى تبرير رأيه بما اعتبره "أدلة" وما هي كذلك في اعتباري. فلننظر فيها :

---

(1) دراسات أندلسيّة عدد 16 جوان 1996 ص 62.

(2) دراسات أندلسيّة عدد 15 جانفي 1996 ص 67.

1- يقول الدكتور : " لم يُعرف ابن غرلة وَشَّاحًا في المصادر الأندلسيّة". وبودي لو ذكر لنا الدكتور هذه "المصادر الأندلسية" التي تعرضت لابن غرلة وأهملت كونه وشاحا. وحتى لو ثبت هذا فهل هو دليل على أنّ الرجل لم يكتب ولو موشحا واحداً ؟ .

2- يقول الأستاذ أيضا "إنّ صفي الدين الحلي جعله أحد الذين بشار إليهم في اختراع فنّ الزجل" فهل هذا يقوم حجّة على أنّ الرجل لم يكتب الموشح ؟ لكن الدكتور كأنّما غفل عما أوردته في مقالي عن الحلّي نفسه. وهو قوله : " كان ابن غرلة (...) ينظم الموشح والزّجل والمزنّم..." [3] وقد وصلتنا بعض موشحاته [3م] فضلا عن الموشح العروس.

3- يقول الدكتور في شأن ابن سناء الملك : " ربّما فاته أن يفرّق بين الزّجل والموشح ..." "وقد يفوته بشأنه الكثير" و"ربّما لم يكن له الاهتمام بالفنون الشعرية غير المعربة[4] " وما شاكل هذا في كلام الدكتور كثير. ويبدولي أنّه قد أثقل كاهل ابن سناء الملك باستعمال أدوات الاحتمال واالتشكيك استعمالا مجانيا أو في غير محلّه. ولا داعي للتفصيل. فالاستاذ رحيم قد اعتبر عمل ابن سناء الملك "مشوبًا بالنّقص والتقصير" وتجاوز الاحتمال والشك إلى التقرير.

ومهما يكن من أمر فهل بيّن لنا الدكتور رحيم تقصير ابن سناء الملك أو خطأه في أمرالموشح "العروس" ؟

أعتقد أنّ كل هذه الافتراضات والاتهامات لا طائل من ورائها للاستدلال على أنّ "العروس" ليس موشحًا، ولا تقوم حجة على أنّه زجل.

4- دعانا الدكتور رحيم إلى الاحتكام إلى النص نفسه. ولم يفعل ذلك. وإنّما عمد إلى تقرير رأيه على مرحلتين :

أ- تعلقت الأولى بالأقفال فلم يتعامل فيها مع النص مباشرة. وإنّما اعتمد ما قلته في شأنه متخذاً من كلامي شهادة شاهد ... لكنّه تصرّف فيه وأسقط بعضه فتغير السياق وصار الكلام يوهم بفكرته. واستنتج منه مالم أقصد إليه ولا يؤيده نص الموشح. وما أورده الدكتور

---

(3) دراسات أندلسية عدد 15 . 1996 ص 71.

(3م) انظر. مصطفى عوض الكريم. فن التوشيح. بيروت 1973 ص 137 - 189.

(4) لا وجه للاحتمال والافتراض. فالرجل قد أعرض عن الموشح العروس لمجرّد كونه مزنّما واعتبره ملحونا. وصرّح بذلك.

من كلامي هو التالي : " الترنيم حاضر في كل الأقفال ولعل المطلع كان مزنما أيضا [4] ... ولم يبق للفصحى إلا الأدوار [5] ...". فالجملة الأخيرة -خروجها عن سياقها - صارت تدل على أنّ الفصحى لاتوجد إلاّ في الأدوار بينما سياقها يقتضي تقدير معناها على النحو التالي "لم يبق للفصحى مستقلة إلا الأدوار" باعتبار ما وقع التصريح به سَلفًا من "امتزاج العامية بها في كل الأقفال". لكنك سيدي الدكتور حذفت هذا الذي سبقها فتلاشى ما كان حاضراً بالسياق غائباً باللفظ.

وهذه الجملة الأخيرة -خروجها عن سياقها- صارت متناقضة مع مفهوم الترنيم الوارد في الجملة السّابقة لها في شاهدك هذا كما ركّبته. فالترنيم في الموشح هو التزام الإعراب في الكلام الفصيح أو امتزج الفصحى بالعامية. وفي كلتا الحالتين فالفصحى ليست غائبة تمامًا في الأقفال. وليست الأقفال "عامية جميعها" كما استنتجت أنت من كلامي، ولم تحتكم إلى النّص.

ب- أمّا المرحلة الثانية مما اعتبرته احتكاما إلى النّص فتعلقت بالأدوار وهي فصيحة. فانقلب احتكامك إلى النص إنكاراً للصيغة التي ورد عليها الموشح وطعنًا في مناهج التحقيق وتحاملا على أهله بصفة مجانية. وكنا نغضّ الطرف عن تحاملك هذا لو قدمت لنا نصّا بديلا عن هذا الموشح في لغة لا تشوبها الفصحى. ولكنك لم تفعل. وإذا أعوزك ذلك فقد ذكرت مثالا آخر ذهب بك فيه سوء الظن بالرواة والمحققين إلى أنّه قد أصابه منهم مالعله -في نظرك- أصاب الموشح العروس. ومثالك هذا هو خرجة موشح ابن زهر "أيها السّاقي".

واعتمادك القياس على هذا النحو في حدّ ذاته - لو استقامت مقدمات قياسك - لا يقوم دليلا قاطعا على اطراد ما يمكن أن يحدث للنصوص مستقلة عن بعضها من تغييرات. هذا فضلا على أنّ المثال الذي ذكرت قد التبس عليك أمره واشتبه.

صحيح أنّ هذه الخرجة قد وردت ضمن المصادر في صيغتين، إحداهما فصيحة والأخرى ملحونة. على أنّ الصّيغة الفصيحة ليست -كما ادعيت- مما جناه الرواة والمحققون على هذه الخرجة. فهي بيت شعر لابن المعتز (ت. 296) سابق في الزّمان لموشح بن زهر (ت 595). فهل تدّعي هنا أيضا أنّ المحققين قد فصّحُوا هذ البيت؟

وهذا البيت الشعري قد يكون ابن زهر قد استعمله في صيغته الأصلية الفصيحة، وربما

---

[4] ورد هذا الكلام في السطرين 2 و 3 من ص 75. من المجلة المذكورة.

[5] وردت هذه الجملة في السطر 11 من نفس الصّفحة 75. وهذا سياقها : "ولا شك أن بعضهم قد رأى فيه تجنّيًا على الفصحى بامتزاج العامية بها في كل أقفال الموشح وحلولها في المواطن القارة منه فضلا عن حضور الأعجمية، وإن كان ذلك في الخرجة. فلم يبق للفصحى إلا الأدوار"

كان هو الذي أدخل عليه اللحن تقصّداً. وربما كانت الصيغة الملحونة ليست من وضع ابن زهر تماماً. وهذا الافتراض الأخير لا يستوي مع افتراضك في تفصيح الصيغة الملحونة لأنّ الصيغة الفصيحة سابقة عليها بقرون. وإذن فهل نستطيع اليوم أن نقطع بأنّ صيغة هذه الخرجة في أصلها قد كانت فصيحة أمْ عامية ؟

أميل معك إلى أنّ ابن زهر ربما استعمل الصيغة الملحونة مجرد ميل لا يستند إلى حجّة قطعية وإنما لمَا نعلمه من تفضيلهم الخرجة بالعامية حسب المنظرين ولما نعلمه أيضا من أن الموشح في أصل نشأته كان يُبْنَى على خرجة بالعامية..

فهذا التردد بين الصيغة الفصيحة والصيغة الملحونة في رواية خرجة موشح ابن زهر ليس من فعل المحققين أو الرواة وإنما هو ناتج عن وجود الصيغتين معا. والصيغة الفصيحة سابقة على الصيغة الملحونة. وهذه تتكئ على تلك وتطابقها وزنًا ورويا ولفظا ومعنى.

فهذا المثال الذي ذكرت -سيدي- يوهم بصحة دعواك على المحققين والرواة في تعاملهم مع الموشح العروس، ولكنّه يسقط عند التمحيص. والأمثلة منه عديدة في الموشحات [6] . فهلا ذكرت لنا مثالا آخر لا علاقة له بأي شعر فصيح سابق له يظهر منه تعريبهم للخرجة أو لأي جزء من الموشح ؟

هذا كل ما اعتبرته "أدلة" لمخالفة "الجماعة" في تسمية "العروس" موشحا. وتلاحظ أنه لا ينهض بالاستدلال لرأيك مهما كان الأمر.

أمّا مخالفتك "الجماعة" في أمر علاقة الموشح بالغناء، فقد اطلعنا عليها في بعض ما وصلنا من تآليفك [7] وبدا لنا "احتجاجك" لها من نوع احتجاجك لمخالفتهم في الموشح العروس. ولا مجال للتفصيل. لكني ألفت نظرك إلى أنّ الجملة التي استوقفتك في مقالي المذكور وفهمتَ منها ما يخالف رأيك في علاقة الموشح بالغناء، ليس فيها ما ذهبت إليه منها. فهي تشير إلى ارتباط الموشح بالغناء في طور من أطواره دون تخصيص لطور النشأة وأنت تأولتها لتصبح مخالفة لرأيك وأبيت إلا التعليق عليها كما تأولتها وتعسّفت عليها [7م] .

---

(6) انظر على سبيل المثال : سيد غازي ، ديوان الموشحات II ص 89 أو جيش التوشيح رقم 156ص 209 حيث اتخذ ابن زهر من بيتين لابن زيدون خرجة لموشحه، وأحدث تذييلا في صدر البيت الأول. وهو في الديوان (تحقيق علي عبد العظيم ص 182) : ياليل طل أو لا تطل...

وفي خرجة الموشح : يا ليل طل أو لا تطُل...

(7) انظر مقداد رحيم : نظرية نشأة الموشحات الأندلسية بين العرب والمستشرقين. سلسلة الموسوعة الصغيرة (د.ت) ص 31.

(7م) للقارئ الكريم أن يراجع هذه الجملة وتعليق الأستاذ عليها ضمن مقاله المذكور. نفس المرجع ص 67-68.

وأمّا ما أفدتنا به مجانيا من وجود موشح لابن سهل الإسرائيلي (ت.647 / 1249) مركب من سبعة أجزاء، كأنّا تريد أن تعوّض به "العروس" فهذا لا يغير شيئا من "إشكالية الموشح العروس" ولا ينهيها خلافا لما ذهبت إليه[8] . فهل نعيب على ابن سناء الملك أنّه لم يدرك عصر ابن سهل ؟ وهل يعوض موشحُ ابن سهل الموشحَ العروس في تاريخ هذا الفنّ ؟ صحيح أن الموشحيْن يشتركان في التركيب السّباعي . ولكنهما يختلفان في عناصر كثيرة . ويبقى الموشح العروس فريدا من نوعه لعدة اعتبارات أهمها ما يطرحه من قضايا تتعلق بالثقافة والفن.

وبعد، فأنت لم تقنعنا بأنّ " العروس" ليس موشحا. بيد أنّ مجموعة من العوامل تدعونا للأخذ برأي الجماعة نُبيّنها لك فيما يلي :

1- "الموشح العروس" عبارة أطلقها القدماء، على مُسمّاها وأقرّها المحدثون ولا نعلم أوّل من فعل ذلك. وقد وردت علينا عند ابن سناء الملك أوّل ما وردت، إذ يقول : " الموشح المعروف بالعروس".[8م] فهو قد عُرف موشحا ووُسِم "بالعروس" تمييزاً له عن سواه من الأشياء. فابن سناء الملك ليس أوّل من أطلق المصطلح وإنّما جارى الاستعمال الشائع. و كان له فضل نقل هذه المعلومة عن هذا الموشح ووصف تركيبه فأفادنا بما لم نكن نعلم. ولولاه لذهب هذا الموشح في طيّ النسيان ولما استطعنا الاهتداء إليه. فهل نعيبه على ما فعل ؟

وثاني من ذكر هذا الموشح من القدماء، صفيّ الدين الحلّي في العاطل الحالي إذ يقول : " فمن موشحاته المزنّمة الموشحة الطنّانة المشتهرة الموسومة بالعروس".[9] وهو ما يدل على امتداد شهرة هذا الموشح تسمية ونعتا (الموشح العروس) من عصر ابن سناء الملك (505-608) إلى عصر الحلّي (ت 750). وصاحب " العاطل الحالي "يتحدث عن شئ يعرفه حق المعرفة" [10] حسب رأي مصطفى عوض الكريم.

وثالث من تعامل مع هذا الموشح من القدماء، ابن بشري الغرناطي في كتابه "عدة الجليس". لم يذكر الاسم واقتصر على ذكر المسمّى ضمن مئات من الأشباه والنظائر، وليس فيها زجل واحد. فهل يكون ابن بشري - وهو أندلسي- يخلط في كتابه بين الموشح والزجل ؟

هؤلاء، ثلاثة من القدماء، تعاملوا مع "العروس" باعتباره موشحًا، أحدهم أندلسي واثنان مشرقيان. وهذان قد تعاملا معه طبْقا لما اشتهر به، ولم يجتهدا في التسمية. فدلنا هذا التعامل

---

(8) انظر دراسات أندلسية. نفس العدد ص 65.

(8م) دار الطراز. ص 27.

(9) محمد زكريا عناني. الموشحات الأندلسية ص 124.

(10) أنظر مصطفى عوض الكريم. فنّ التوشيح ص 136 - 137.

على أنّ أجيالا وأجيالا من أهل الفنّ قد اعتبروه موشحًا، وقد كان منهم أندلسيون هم على الأقل رواته إلى المشارقة، فضلا عن ابن بشري الغرناطي.

ولا يغرّنك ما يقوله ابن سناء الملك من أنّه لم يأخذ هذا الفنّ عن شيخ. تُرى كيف تعلمه وألمّ بقواعده وأصوله ؟ "والشيخ" عنده هو من يتنصب للتدريس بحلقة بالمسجد أو بإحدى المدارس. والموشح لم يدرّس ولم يُدوّن إلا بعد تأليف دار الطراز. وكان قبل ذلك يُروى مشافهة. وأوّل رواته إلى المشارقة أندلسيون أو بعبارة أعم مغاربة. وقد كانت الإسكندرية تعجّ بهم في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة. وابن سناء الملك قد تردد " على حلقة أبي طاهر السّلفي[11] بهذه المدينة وشملت هذه الحلقة الكثير من الأندلسيين. وكانوا يروون لشيخهم في الحديث أشعار شعرائهم وموشحاتهم [12] . وقد كان لابن سناء الملك اتصال ببعض المغاربة[13] وعنهم أخذ فن التوشيح وتمرّس به، فيما أعتقد. ولكنه لم يعتبرهم شيوخا للسبب الذي ذكرت.

وعلى كل حال أعتقد بالنسبة إلى القدماء، أن في هذا كفاية للجواب عن سؤالك في شأن " العروس " : « فمن الذي قال إنّه موشح غير ابن سناء الملك ؟ ».

أمّا الدارسون المحدثون فمنهم المستشرق الإسباني غرسية غومس. فقد حقّقه ودرسه ضمن فصله عن الخرجات الرومية في الموشحات [14] لا في الزّجل. فهو قد تعامل معه باعتباره موشحا لا زجلا. ومن هؤلاء سيد غازي في مجموعه " ديوان الموشحات "[15] نقلا عن غومس وضبط وزنه ولم يهتد إلى صاحبه. لكن المهمّ أنّه ذكره ضمن الموشحات.

جل هذه المعطيات وردت ضمن فصلي المتعلق بالموشح العروس وهي كافية لكي يراجع الدكتور رأيه ويتمعن فيه قبل أن يخالف "الجماعة" . لكنّه لم يكترث بثمرة اجتهاد الباحثين. وعلى حدّ عبارته " فإنّ ما نستنفد من أجله أحلى ساعات العمر درسًا وبحثا واستنتاجا يذهب ... أدراج الرياح"[15 م]

---

(11) انظر محمد إبراهيم نصر : ابن سناء الملك حياته وشعره. القاهرة 1968. 1 ص 45.

(12) انظر : أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر لأبي طاهر السّلفي. تحقيق احسان عباس. بيروت 1985. ص 76.

(13) انظر محمد إبراهيم نصر : ابن سناء الملك. حياته وشعره. ص 49.

(14) مجلة الأندلس عدد 19 - 1954 ص 375.

(15) الاسكندرية 1979. (مجلدان 1 - 1).

(15 م) انظر دراسات أندلسية عدد 16 1996 ص 68.

"فالعروس" هو موشح حسب هذه الجماعة. لكن الدكتور مقداد رحيم كأنّما تعوّد " مخالفة الجماعة" مثلما خالفهم في علاقة نشأة الموشح بفن الغناء.

وهذا الموشح نسجت حوله قصة عشق[16] قد دخلت في الذاكرة ونقلتها الرواية. واعتمد فيها القاصّ موشحا آخر لابن غرلة. وهذا وجه آخر من اشتهار "العروس" وانتشاره باعتباره موشحا.

2 - وبعد. فهذا النص بين أيدينا بفضل جهود كل من ساهم في تحقيقه. فلنحتكم إليه. فكل أدوار هذا الموشح في لغة فصيحة لا غبار عليها. وبعض هذه الأدوار وردت في المخطوط واضحة لا تردد في قراءتها حسب المستشرق أ. جونز[17] ، ولا دخل للمحققين فيها سوى أنّهم نقلوها بأمانة.

أمّا الأقفال فقد قوّلتني فيها ما لم أقل. فاعتبرتها "عامية جميعها". واستشهدت بقولي : " التزنيم حاضر في كل الأقفال ولعل المطلع كان مزنما أيضا ..." . والتزنيم هو امتزاج العامية بالفصحى. فليست الأقفال إذن " عامية جميعها". وليس في كلامي ما يبرّر استنتاجك أو يسمح بهذا الفهم.

ويبدو لي أن مرد ترددك في تسمية " العروس" بالموشح هو مفهوم التزنيم نفسه. وترددك في حد ذاته مشروع. ولكن لا ينبغي أن يؤول بنا إلى تسرع ينسف ثوابت مفاهيمنا وصحيح مناهجنا العلمية.

جاء في مقالي السالف الذكر نقلا عن الحلّي : " كان ابن غرلة ... ينظم الموشح والزّجل والمزنّم فيلحن في الموشح ويعرب في الزّجل ..." [18]. فالحلّي يصنف إنتاج ابن غرلة إلى أصناف ثلاثة متخذا من اللّغة مقياساً للتمييز بينها :

- الموشح وهو مالا تداخله العامية إلا في الخراجة فهو إذن بالفصحى.

- والزّجل وهو ما يكون كله في لغة عامية.

- ونوع ثالث تتداخل فيه اللغتان. وهو ما يطرح مشكل تسميته. فهل نسميه زجلا باعتبار ما فيه من العامية ؟ أم نسميه موشحا باعتبار ما فيه من الفصحى ؟

لقد سماه الحلّي "مزنّما" . لكن هذا المصطلح لا يفض المشكلة لتردده بين الزجل والموشح.

---

(16) عشق الوشاح ابن غرلة لرميلة أخت عبد المؤمن ...وقد وقفنا عند هذا الخبر في مقالنا المذكور.

(17) انظر مثلا الدور الثاني والسادس فقد ضبطهما المحقق بدون أي تعليق يفيد التردد في قراءة المخطوط

(18م) عناني. الموشحات الاندلسية ص 123.

ونحتاج للبت في القضية إلى مقاييس أخرى تتجاوز الامتزاج اللغوي للتمييز بين الموشح المزنم والزجل المزنّم. ولا تمدّنا النصوص النقدية القديمة ولا البحوث الحديثة بمقاييس تمكن من التمييز بينهما. فليس لنا حينئذ إلاّ أن نسمّي الأشياء بما سُمّيت به لدى القدماء؛ عسى أن نجد ما يدعم هذه التسمية أو يدحضها.

وفي اعتقادي فتسمية "العروس" بالموشح ليست اعتباطية.و لئن انعدمت الدلائل القطعية على وجاهتها قلنا بعض القرائن تميل بنا إلى هذه التسمية دون سواها إلى أن تتوفر أدلة قاطعة بخلاف ذلك.

فأولها أنّ اللغة في خرجة الموشح كما يصفه ابن سناء الملك تكون مغايرة للغة في بقية الموشح و في غير الفصحى إلاّ في القليل النادر. لأنّ شرطها بالفصحى " "مُعْجِزُ مُعْوِزٌ"[19] وشرطها أن تكون بالعامية أو بالأعجمية أساسي في خرجة الموشح. وتكاد نصوص النقد القديمة تجمع عليه وإن اختلف فيه المحدثون. "فالعروس" قد توفّر فيه هذا الشرط فكانت لغة خرجته أعجمية وما سوى الخرجة جمع بين الفصحى والعامية في الأقفال وكان فصيحا في الأدوار. والمهمّ أن اختلفت لغة الخرجة عن لغة سائر الموشح. أمّا الزجل فلا يشترط فيه هذا الشرط لأنّ لغته عامية في كل أجزائه تمتزج فيها لغات محلية مختلفة. فاختلاف لغة الخرجة عن لغة سائر الأقفال يميل بنا. إلى اعتبار " العروس" موشحا. فهذه خاصية فنية يختص بها الموشح دون الزّجل.

والقرينة الثانية تتمثل في بنية الكلام النحوية وصيغه الصّرفية . يقول الحلي عن ابن غرلة : إنّه كان " يلحن في الموشح ويعرب في الزّجل ..." معنى هذا أنّه يدخل اللّحن في لغة الموشح الفصيحة كما يتكلف الإعراب في لغة الزجل العامية. ونستنتج من هذا أنّ بنية الكلام الأصلية هي في الموشح فصيحة وفي الزّجل عامية. وكل من اللحن في الموشح والإعراب في الزجل دخيل على الكلام.

وينبغي حينئذ للتمييز بين الموشح المزنم والزجل المزنّم أن ننظر في هذه البنية. فإذا كانت فصيحة كان ذلك موشحا رغم وجود اللحن وإذا كانت عامية كان زجلا.

ويبدو لي بعد النظر في الموشح العروس أنّ البنى النحوية والصرفية في الأقفال هي بُنى فصيحة تسرب إليها التزنيم . وتمثل في عدم إعراب مفردات القافية واستعمال بعض الألفاظ التي تبدو عامية ولكن الكثير منها عربي فصيح، لو فحصت ومحصّت. أمّا الأدوار فلا تردد في فصاحة لغتها.لهذا كله يعتبر "العروس" موشحا.

والقرينة الثالثة والأخيرة تعود بنا إلى ما ادعيته على الرواة والمحققين من أنّهم قد

---

(19) دار الطراز. ص 31.

فصّحوا هذا الموشح بعد أن كان زجلا عامي اللغة . فلو كان الأمر كما ذكرت لشمل ذلك كل أجزاء الموشح أو بعضها إن شئت ولكن بدون انتظام. فهل ترى الرواة والمحققين قد اختاروا الفصحى في كل الأدوار واختاروا أيضا أن تكون الأقفال مزيجًا من الفصحى والعامية وأن تكون الخرجة في لغة رومنثية ؟

هذا الانتظام في توزيع اللغات في هذا الموشح - وقد أكدت عليه في مقالي المذكور - لا يمكن أن يكون إلاّ من اختيار الوشاح. وهو اختيار يتوغل بالموشح من حيث لغته في ثقافة العامّة ويضفي على كل أقفاله سمة الخرجة بإدراج العامية فيها . فإذا بجميعها شبه خرجات ينتهي بها كل بيت من أبيات هذا الموشح . والواحدة منها كما يقول ابن سناء الملك "هي أبزار الموشح ومِلْحه وسُكّره ومسكُه وعنبرُه"[20] . فالخرجة الواحدة زينة الموشح في نظرهم. ولما كانت كل أقفال هذا الموشح شبيهة بالخرجات دلّ ذلك على سرّ نعته بـ "العروس" إذ قد تعدّدت زينته ولم تكن غير واحدة في سواه.

هذه بعض القرائن تدعم رأي "الجماعة" وتميل بي إلى اعتبار "العروس" موشحا لا زجلا . ولكنه موشح قد خرج عن السُّنّة التي سنّها المنظرون للموشح وهي ألاّ تداخله العامية فيما سوى الخرجة. لذلك وقع الحظر عليه وأهملوه وأطلقوا عليه في عصر متأخر عن عصر ابن سناء الملك[21] صفة مستهجنة في مفهومها اللغوي وهي "التزنيم" . ولكن صفة "العروس" كانت قد سبقتها بعد .واشتهر الموشح بهذه الصفة الدالة على الإعجاب لأنها صادرة عن جمهور أهل الفنّ والمتذوقين له. وربما وسمه بها الوشاح نفسه استعارة توحي بتكثر سمات "جماله كأحسن ما يكون من النساء". أمّا صفة التزنيم فقذفه بها شيوخ الأدب والشعر الخليلي . وهم ينطقون عن قيم ثقافية غير القيم التي صدر عنها الموشح في أصل نشأته. ولا أدل على ذلك من لفظ "التزنيم" ذاته. وهو ينتمي إلى حقل دلالي يحيل على البداوة ويدعو بصفة غير مباشرة إلى الفصاحة وصفاء اللغة حرصا على صراحة الحقل الثقافي. ولكن هذه الصّفة لم تخرج هذا الموشح من الجنس الذي ينتمي إليه. فأفرد شيوخ الأدب والشعر أنفسهم على صفته الأولى : "الموشحَ العروس" معرّفًا بال.

---

(20) دار الطراز ص. 32.

(21) لم يرد لفظ " التزنيم " في "دار الطراز" على ما أذكر. وابن سناء الملك نعت الموشح العروس بـ "الملحون" بيد أنّ الحلي نعته "بالمزنّم" مما قد يدل على أنّ هذا المصطلح لم يكن مستعملا في عصر ابن سناء الملك.

الشّعر بين الصّياغة والمضمون : قصيد "لئن قصّر اليأس" نموذجا

بقلم الأستاذة : جميلة بن ميلاد

سلام الوداع

(المتقارب)

لَئِنْ قَصَّرَ اليَأْسُ مِنْكِ الأَمَلْ   وَحَالَ تَجَنِّيكِ دُونَ الحِيَلْ (1)

وَنَاجَاكِ -بِالإِفْكِ- فِيَّ الحَسُودُ   فَأَعْطَيْتِهِ -جَهْرَةً- مَا سَأَلْ(2)

وَرَاقَكِ سِحْرُ العِدَا المُفْتَرَى   وَغَرَّكِ زُورُهُمُ المُفْتَعَلْ

وَأَقْبَلْتِهِمْ فِيَّ وَجْهَ القَبُولِ   وَقَابَلْتِهِمْ بِشْرَكِ المُقْتَبَلْ(3)

فَإِنْ ذِمَامَ النَّوَى لَنْ أَزَالَ   أَبُثُّبِهِ حِفْظًا كَمَا لَمْ أَزَلْ(4)

***

فَدَيْتُكِ !!! إِنْ تَعْجَلِي بِالجَفَا   فَقَدْ يَهَبُ الرَّيْثُ بَعْضَ العَجَلْ

***

عَلاَمَ أَطَعْتِ دَوَاعِي القِلَى ؟   وَفِيمَ ثَنَتْكِ نَوَاهِي العَذَلْ ؟(1)

أَلَمْ أَلْزَمِ الصَّبْرَ كَيْمَا أَخِفَّ ؟   أَلَمْ أُكْثِرِ الهَجْرَ كَيْ لاَ أُمَلْ (2)

أَلَمْ أَرْضَ مِنْكِ بِغَيْرِ الرِّضَى   وَأُبْدِي السُّرُورَ بِمَا لَمْ أَنَلْ ؟

أَلَمْ أَغْتَفِرْ مُوبِقَاتِ الذُّنُوبِ ؟   عَمْدًا أَتَيْتِ بِهَا أَمْ زَلَلْ ؟

وَمَا سَاءَ ظَنِّي فِي أَنْ يُسِيءَ   بِيَ الفِعْلَ حُسْنُكِ حَتَّى فَعَلْ

عَلَى حِينِ أَصْبَحْتِ حَسْبَ الضَّمِيرِ   وَلَمْ تَبْغِ مِنْكِ الأَمَانِي بَدَلْ

وَصَانَكِ مِنِّي وَفِيٌّ أَبِيٌّ   لِعِلْقِ العَلاَقَةِ أَنْ يُبْتَذَلْ

سَعَيْتَ لِتَكْدِيرِ عَهْدٍ صَفَا ... وَحَاوَلْتَ نَقْضَ وِدَادٍ كَمَلْ

فَمَا عُوفِيَتْ مِقَتِي مِنْ أَذًى ... وَلاَ أُعْقِبَتْ ثِقَتِي مِنْ خَجَلْ

وَمِنْهَا هَزَزْتُ إِلَيْكَ العِتَا ... بَ ظَاهَرْتَ بَيْنَ ضُرُوبِ العِلَلْ(3)

كَأَنَّكَ نَاظَرْتَ أَهْلَ الكَلاَمِ ... وَأُوتِيتَ فَهْمًا بِعِلْمِ الجَدَلْ

وَلَوْ شِئْتَ رَاجَعْتَ حُرَّ الفَعَالِ ... وَعُدْتَ لِتِلْكَ السَّجَايَا الأُوَلْ(4)

فَلَمْ يَكُ حَظِّي مِنْكَ الأَخَسَّ ... وَلاَ عُدَّ سَهْمِي فِيكَ الأَقَلْ (5)

***

عَلَيْكِ السَّلاَمُ !! سَلاَمُ الوَدَاعِ ... وَدَاعِ هَوًى مَاتَ قَبْلَ الأَجَلْ

وَمَا بِاخْتِيَارٍ تَسَلَّيْتُ عَنْكِ ... وَلَكِنَّنِي مُكْرَهٌ لاَ بَطَلْ (1)

وَلَمْ يَدْرِ قَلْبِي كَيْفَ النُّزُوعُ ... إِلَى أَنْ رَأَى سِيرَةً فَامْتَثَلْ (2)

وَلَيْتَ الَّذِي قَادَ عَذْوًا إِلَيْكِ ... أَبِيُّ الهَوَى فِي عِنَانِ الغَزَلْ

يُحِيلُ عُذُوبَةَ ذَاكَ اللَّمَى ... وَيَشْفِي مِنَ السُّقْمِ تِلْكَ المُقَلْ(3)

ديوان ابن زيدون

تحقيق وشرح علي عبد العظيم

ط. مصر. ص 187

تخضع قراءة النّص الأدبي اليوم لنظريات نقدية مختلفة تصل أحيانا إلى حدّ الافتراق ويعود أمر اختلافها إلى ضبط مفهوم النص لدى هذا الناقد أو ذاك الذي يؤمن بهذه النظرية أو تلك. ويمكن أن نرجع هذا التباين إلى منطلقين مرجعيين إثنين :

أمّا الأول فله جذور في النقد العربي القديم وهو الذي يرى النّص مزدوجا معنى ومبنى كل قائم بذاته. ونجد لهُ أصولا في كتاب العمدة لابن رشيق حيث يقول "اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ... ثم للناس فيما بعد آراء ومذاهب : منهم من يؤخر اللفظ على المعنى فيجعله غايته"(1)

(1) "العمدة" لابن رشيق باب في اللفظ والمعنى ج 1 / 124.

وأما الثاني فإنه يستمدّ كيانه من النقد الغربي الحديث، وهو يرى أن النّص جماع معنى ومبنى تؤلف بينهما شبكات من المستويات ولا يمكن النّظر فيهما مفترقين. وهذه النظرية تستمد مبادئها من علم اللسان الحديث وعلم الأصوات، ونجد لها صدى عند دي سوسير فهو الذي نبّه بادئ الأمر إلى العلاقة بين الدال والمدلول فأحدث بذلك ثورة في مجال النقد الأدبي ولا سيما المتعلق بالشعر منه. إذ قد بيّن مثلا أن اللغة، من حيث هي وحدات صوتية لا تقف معانيها عند دلالاتها المعجمية بل يعمل فيها الجوار الصوتي على خلق عالم جديد من المعاني المتولّدة من ذلك النظام الصوتي لا مرجع له في القاموس. وقد استدلّ الأستاذ توفيق بكار على ذلك ببيتين لعنترة بن شداد من قصيد "يا طائر البان" بقوله : [2]

"وقف لتنظر ما بي لا تكن عجلا   وطر لعلك بأرض الحجاز ترى"

نستطيع أن نقرأ إسم المحب "دفينا" في هاتين البيتين :

عجلن   ترى

ع ن   تره

ويمكن لنا أن نخضع لهذه القراءة جملة من القصائد العربية. ويكفينا شاهدا أن نسوق طالع قصيد امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدّخول فحومل

إن تواتر أصوات ن - ب - ك مجموعة أو مفروقة، يغلّب على البيت نغمة، يتردّد فيها صوت البكاء رنّة وغنّة النون أنّة. فإذا قاربنا بين صوت النون في لفظ " نبكي" بصوتي الحاء والباء الممدودة في لفظ "حبيب" ركّبنا بطريق القلب كلمة " نحيب " التي يتألف منها البيت صوتيا ويوحي بها معناهُ .

فإذا نحن أمام قراءة جديدة للبيت تتخطّى ظاهر النّص.

- هذه النظرية ظلت مع دي سو سير مفتقرة لبعض التطبيقات والشواهد، حتى جاء رومان جاكبسون، فأكمل ما بدأه دي سو سير بتركيز مبادئ النظرية، وضبط صورتها، وتطبيقها على النصّ الشعري.

- فهو يرى أن الأصوات المكوّنة للمقاطع الشّعرية ليست معزولة عن المعنى، وليس تردّدها في مواطنها ضربا من العبث، بل هي وثيقة الصّلة بالدلالة.

---

2) الشعر بين المعنى والمغنى، من وثائق الملتقى القومي بصفاقس 1988 للأستاذ توفيق بكار.

إن تواتر بعض الأصوات تواترا غير معهود في القصيد يولّد دلالات أخرى غير بيّنة بسمّيها بعضهم المعاني الحوافّ. وبذلك تغدو الأصوات ناطقة بمعانيها، وذلك ما عبّر عنه "بالمعادلة" ومن هنا صارت قراءة النص الشعري خاضعة لهذا المبدء، إذ تطورت نظرة النقد إلى النص الشعري من " كلام موزون مقفى" إلى ضرب من النظام الخفي على الناقد أن يجلوه، فيكشف جملة العلاقات الباطنة التي تؤلف بين مستوياته.

فإذا ما اعتمدنا مبدأ المعادلة في تحليلنا لنصّ شعري افترضنا كما افترض جاكبسون أن أبلغ الشعر ما اتّفق فيه المبنى والمعنى.

على أننا نجد في الشعر العربي القديم قصائد تخالف هذه القاعدة، وإن ضعفت نسبتها بالقياس إلى أغلب الأشعار ولنا في أشعار المولدّين نماذج.

ويمكن لنا أن نجسم ظاهرة الافتراق بين المبنى والمعنى في هذا المطلع من قصيد ابن زيدون.

أضحى التنائي بديلا من تدانينا وناب عن طيب لقيانا تجافينا

فمدار المعنى في هذا البيت لوعة الفراق ومرارة الهجر، غير أن الشاعر قد بناه على ضروب من البديع فاقت المألوف ونزعت به إلى مجال الصّنعة، حتى لا نكاد نجد لفظا إلا وهو في علاقة تجانس أو تطابق مع لفظ آخر في البيت الواحد.

وقد بيّن ابن رشيق حدود الطبع والصّنعة في قوله : "ولسنا ندفع أن البيت إذا وقع مطبوعا في غاية الجودة، ثم وقع في معناه بيت مصنوع في نهاية الحسن لم تؤثر فيه الكلفة ولا ظهر عليه التعمّل كان المصنوع أفضلهما، إلا أنه إذا توالى ذلك وكثر لم يجز البتّة أن يكون طبعا واتّفاقا إذ ليس ذلك من طباع البشر، وسبيل الحاذق بهذه الصناعة - إذا غلب عليه حبّ التّصنيع - أن يترك للطبع مجالا يتّسع فيه"(3)

وكان ذلك لنا منطلقا للحكم على قصيد "أضحى التنائي" بالكلفة على ما يبدو عليه من حرارة العشق، فقد أفرغ المعنى من جوهره الفائدة الفن.

هذه النظرية النقدية الحديثة التي أنشأها دي سوسير، ثم بلورها جاكبسون من بعده والتي عمادها أن ينظر في الأشعار بحسب مبدإ " المعادلة" قد أغرتنا، فرمنا تطبيقها على قصيد "لئن قصر اليأس" لابن زيدون لأننا نعتبره من أهمّ قصائد الغزل دلالة على قصة الحب التي راجت بين الشاعر وعشيقته "ولادة". ونقدر أنه قد ييسّر علينا تطبيق مبدأ "المعادلة"، لاعتقادنا سلفا أنه محمّل بمعان مشحونة بحرارة العشق، قد صيغت صياغة موافقة لها.

---

(3) العمدة لابن رشيق ج 1 ص 131.

وقد اعتمدنا في شرح هذا القصيد مستويات عدّة، منها البلاغي والإيقاعي والنحوي توصلا إلى التدليل على موقفنا، وركزنا على المستوى البلاغي مقدّرين طغيان الصورة البلاغية على بنية القصيد. ثم بحثنا عن باب نفترض أنه يفضي إلى معرفة النصّ ويسمح باستكمال الرؤية التي حددنا لها هدفا من شرحه، فرأينا أن ننطلق من ابن زيدون نفسه .وقد تبيّنا أنه حاضر في القصيد حضورا ثنائيا له فيه وضعان: وضع المتكلم ووضع المتكلم عنه، فهو مصدر الخطاب ومرجعه. وهذه الثنائية متّصلة بثنائية أخرى هي ثنائية الذات : فابن زيدون هو العاشق وهو الشاعر وهو الإنسان وهو الفنان.

وهذه الثنائية تنعكس على بنية القصيد فإذا به يزدوج إلى معان ومبان. أما المعاني فمرجعها إلى ابن زيدون العاشق الإنسان. وأما المباني فإلى الشاعر الفنان. وكل القضية تكمن في البحث عن صنف العلاقة التي في حيّزها ينتظم العنصران.

والباحث في النص يدرك المفارقة الجوهريّة بين المعاني والمباني، فأما المعاني فتخلصنا إلى عنف الألم. وأما المباني فإلى لطيف الصياغة. فلنفحص المستويين منفصلين فنكشف حدود المفارقة.

المعانـــي :

هذا قصيد نظمه صاحبه في غرض الغزل، وموضوعه الهجر. وهو من المواضيع المألوفة في الشعر العربي، تقوم فيه حركة المعنى على التحوّل من الضدّ إلى الضدّ، أي من الوصال إلى الفصال، وهي جدلية لا تكاد قصيدة عربية في هذا الموضوع تخلو منها. ثم تأتي حركة التجاوز، تجاوز ذلك التناقض، وهي حركة تنزع إلى تقليص هوّة البين فربط حبل الوصال من جديد. ولئن كانت هذه الحركة لا تبدو واضحة إلا في بيت واحد، فإن الشاعر قد أوحى بها في كامل القصيد بتذكيره الحبيبة بما كان فعل من أجل صيانة الحب.

وتظهر جدلية الانفصال والاتصال هذه في حركة الشعور والعاطفة. فهناك سلسلة من الصّور يتردد فيها ذكر ما كان بين الشاعر وعشيقته من وصال، مثل قوله : عهد صفا - وداد كمل - عدت لتلك السجايا الأول - لم يكن حظي منك الأخسّ - ولا عدّ سهمي فيك الأقل. وهناك سلسلة أخرى يتردد فيها ما آل إليه حال الألفة من تقطّع مثل قوله : حال تجنّيك دون الحبل - إطّبتك دواعي النقل - يسيء بي الفعل حسنك حتى فعل - سعيت لتكدير عهد وحاولت نقص وداد - ظاهرْت بين ضروب العلل.

وهذه المعاني المعبّرة عن حركة الانفصال متّصلة بحاضر الشاعر، وقائمة على معنى التحوّل من هناء الأمس وصفائه إلى شقاء اليوم وكدره. وهي تمثل نسبة هامة بالقياس إلى المعاني المعبّرة عن حركة الاتصال، وتوحي بما يعاني صاحبها من ألم وحرمان.

فمن الأمس إلى اليوم ينطلق القصيد في حركة خطيّة، وينتهي إلى ضرب من الأمل الضئيل في الغد عبر هوّة البين.

أما الخطاب فيتردد بين الحبيبة والعدوّ، يتّجه إلى الحبيبة في مطلع القصيد، ثم يتخلص إلى سبب انقطاع العلاقة بينهما فيرد ذكر العدا وانشراؤهم لفصم العلاقة، ونجاحهم في استمالة الحبيبة إليهم بتنكرها لحبيبها، ثم يتحوّل الخطاب مرة ثانية إلى الحبيبة فيكون العتاب والاستفسار، ويكون التعجّب من هذا الموقف الذي وقفته منه، ولم يكن له حظّ قليل أو كثير في إثارته. وهنا يصف ابن زيدون المفارقة في الشعور بينه وبينها ليبرز عنصر الألم الذي صار ملازما له وحده، وذلك ما يزيد حزنه عمقا وهو مع ذلك شديد الولاء لها، مبق على حبها.

كذلك يتوازى في كامل القصيد عمق حبّه وشدة لوعته ويتنافران مع صلابة الحبيبة وقسوتها وإعراضها عن الشاعر وإحساسه . بذلك يبدو هذا الحب مصدرا لعذاب الشّاعر ومنبت محنته، وتبدو تجربته في الحُب مصطبغة بالقتامة، ولا نجد فيها منفذا للأمل إلّا ما ورد من التماس الشاعر لثناء حبيبته عن الهجر مما قد يوحي بتغيرّ الحال. غير أن الشاعر ينهي قصيدهُ نهاية منغلقة ، بأن يودّع حبّه وداعا أخيرا ، فلا يدع فرصة للتصالح بل إنه يقفل قصيده بالدعاء على حبيبته بأن يغير الله حسنها الذي غواه إلى دمامة. وهذا ما يتنافى مع ما عبّر عنه من تعلق بها ولعلنا فسرنا هذا الموقف على أنه ضرب من الانفجار ولون من التنفس، نتيجة ما يشعر به من كبت الإحساس.

إن البين الذي اتّخذه الشاعر موضوعا لقصيده، وإنْ كان تقليديا فدلالته الجوهرية "الألم" ولذلك بدت المعاني معبّرة كلها عن الألم واللوعة وعذاب النفس، وموحية بمعاناة الشاعر وعمق إحساسه بالهجر. فهل إن المباني موافقة للمعاني في هذا القصيد ؟

إذا اعتمدنا نظرية جاكبسون في الشعر تبيّنا أنه يفترض أن تكون سائر أبنية الشعر متفقة. فهل يخضع قصيد "لئن قصر اليأس" لهذا الفرض ؟ وهنا نصل إلى مستوى المباني.

- المباني :

أ - القافية :

بنيت القافية على حركة قصيرة منفتحة متبوعة بسكون، ولئن قدرنا أنه من دلالات الفتحة أن تفتح أمام العاشق أبواب الأمل في لقاء حبيبته بعد البين، فإننا نقدر أنّه من دلالات السكون التي تعقبها غلق هذه الأبواب. فيوهمنا الشاعر أنه يحوم في حلقة مفرغة فإذا القافية تعكس وضع الشاعر في القصيد . فتكشف حاله المتأزّم، وبذلك تتمّ المعادلة بينها وبين المعنى الجوهري للقصيد.

ب - الإيقاع :

ورد قصيد " لئن قصر اليأس" في بحر المتقارب، وهو ، وإن كان من البحور الطويلة، إلا أنه يقوم على تكرار تفعيلة واحدة ثماني مرات في البيت الواحد. وهذه الإعادة تضفي على القصيد نوعا من الرتابة تجعل نغمة الكلام أقرب إلى الاهتزاز منها إلى الأسى والألم، فقد ألفنا أن نجد في الأشعار العربية القديمة مواضيع الأسى تنشأ في بحور أخرى كالطويل والكامل، نذكر أمثلة لذلك، استدلالا لا حصرا، قصائد المتنبي وأبي فراس وجميل بثينة والعباس بن الأحنف.

فمن حيث البحر نرى القصيد لا يستجيب لذلك التوافق بين الدلالة والمعنى. إذ هو يخرج بنا عن سلسلة البحور التي تنظم في مواضيع الأسى. وقد تواترت في القصيد أصوات مميّزة أضفت على المعنى صيغة الحزن. من هذه الأصوات اللام والميم وهمزة القطع. فنحن إذا أحصيناها وجدناها تتكرّر على هذا النسق.

أ = 47 مرة

ل = 61 مرة

م = 49 مرة

هذه الأصوات هي الغالبة في القصيد فإذا انتظمت ألفت كلمة " ألم " فضلا عن أن هذه العبارة ترددت أربع مرات في صيغة الاستفهام (ألم أنزم الصبر) قد سبقت بلفظ "علام" الذي يحكي صوتيا لفظ "آلام"، فكأن الهمس في صوت "الألف" غدا غصة في صوت "العين".

كذلك تتدرج نغمات الألم حتى تبلغ الغاية مع لفظ "حِينٌ" الذي يحكي صوتيا لفظ "الحَيْنُ" مع انخفاض في الكسرة يتمطّى بياء المدّ ويختم بحرف الغنّة فيلعب الجوار الصوتي دوره في إكساب القصيد سمة الحزن، وكأن الشاعر قد أدرك نهاية تلك العلاقة مع الحبيبة فسرى الضعف في نفسه يهمس به ذلك الانخفاض في حركة "حِ"

وإذا ما تتبّعنا رنّة القصيد إجمالا، وجدناه يفتح بأنّة في قوله "لئن" ثم تعلو صرخات الألم في لفظ "ألم" حتّى إذا هانت وارتدت إلى نفس الشاعر تدرّجت نحو الكتمان مع لفظ "حِينٌ"

أما صوت الحاء، فقد تردد 13 مرة في القصيد يمكن أن نتتبّع تدرّجه في الجوار الصوتي من خلال ألفاظ ثلاثة : حال - الحَيلُ - يُحيلُ .

امتدت الحاء، في اللفظ الأول فأوحت بحال الشاعر، فدلالةُ صوت "الحاء" التوجّع والطرب حتى إذا انكسرت في "الحيل" واقترنت بياء المد حكت انكسار الشاعر وكشفت عن حرقته.

فمن حيث الإيقاع يبدو القصيد قائما على خصائص نغمية وصوتية موحية بما يعاني العاشق من آلام الفراق، بقدر يوهم القارئ بصدق الأحاسيس، على أن نغمات الألم التي ظفرنا بها في القصيد تمّحي أحيانا تاركة المجال لترنّحات الأمل، ويتغيّر نظام الأصوات يصطبغ القصيد

بسحة تفاؤل تجد صداه في "الأمل" لا "أمل." وبين "الألم" و"الأمل" صلة تجانس تامّة في اللفظ وبالقلب تنقلب الأحوال . فيصبو الشاعر إلى حال آخر. وبذلك ينزع القصيد إلى ضرب من الانفراج والسلوى.

فإذا خلصنا إلي المستوى البلاغي ظهرت المفارقة بين المبنى والمعنى بيّنة، وبدا لنا أن الشاعر مفتون بالكلام أكثر من غرامه بحبيبته، فما يغريه ليست الحبيبة كما يتجلى من بيّن النص بل الشعر أو فن الشّعر.

- المستوى البلاغي :

أ - ليس القصد من دراسة هذا المستوى إحصاء ما جاء في القصيد من مجازات واستعارات وكنايات لاقوام للشعر بدونها ، فهي التي تميّزه عن النص النثري، إذا ما اعتبرنا أن النصّ الشّعري يقوم على الصورة وقدرتها على الإ يحاء. فاذا اتفقنا على هذا المبدإ، وجّهنا اهتمامنا وجهة أخرى، فنظرنا في الصورة البلاغية باعتبارها بناء أساسيا مميّزا للنصّ الشعري، تسهم مثل سائر الأنظمة الأخرى في كشف مضامينه. وبذلك يمكن أن نتوغّل من خلالها في غياهب المعنى بقدر ما توحي به.

ويمكن أن نعتمد في تحليلنا للمستوى البلاغي عنصرين :

1) عنصر الخيال

2) عنصر البديع

1 - الخيال :

تقوم الصور في قصيد "لئن تحجّر البأس" على سلسلة من الاستعارات والكنايات والتشابيه تخرج الكلام عن وظيفته الأصلية إلى الوظيفة الأدبية، وبذلك نتبين الفرق بين الطبع والصنعة ونكشف وجوه التصنّع في الأسلوب، وهذا ما يفقد المعنى صدق العبارة ويخلصنا إلى صورة أولى من صور المفارقة بين المعاني، التي تقوم كما علمنا على الأسى واللوعة، والمباني التي تنشأ على ضروب من الصنعة.

فإذا ما درسنا مراجع الصور في هذا القصيد، وجدنا كثيرا منها تقليديا مقنّنا.

وقد اخترنا أن نقف عند صور ثلاث نعتبرها عماد هذا القصيد : صورة الحبيبة - صورة العدو - صورة العاشق.

1) صورة الحبيبة :

يستهلّ الشاعر قصيدهُ باستعارة نسبت فيها جملة من الأفعال إلى مجردات كاليأس والأمل والتجنّي، وهو بذلك يشخصّها تجسيما لأعمال الحبيبة، فإذا الكلام يخرج من مجال

المحسوس إلى مجال المجرد قصدا، لأن الشاعر يسعى إلى سلب الحبيبة إرادة الفعل، فتغدو صورتها مجرد صورة محنّطة لأية حبيبة، يؤيدنا في مذهبنا هذا ما ورد من استعارات في مواطن أخرى من القصيد أجري فيها الكلام مجرى التشخيص لمجرات ترمز إلى أفعال الحبيبة. مثل قوله في البيت الرابع "وقابلهم بشرك المقتبل" تجسيما لحسن قبول الحبيبة لعدو الشاعر. وهي صورة تفقد الحبيبة ديناميكية الفعل وتنزع بها إلى رسم مجمّد. كذلك في قوله "وما ساء ظني في أن يسيء بي الفعل حسنك حتّى فعل" نجد الشاعر مرة أخرى يرسم لحبيبته صورة تنسب فيها "الصفة إلى فكرة مجردة. وفي موطنين آخرين يساق الكلام على نفس المنوال برسم صورة للحبيبة من خلال تجريد القول من واقع الحسّ وتحويله إلى مستوى التجريد. فالصفات التي يسندها إلى الحبيبة قد أسندت إلى غير العاقل "كالسيرة" و"العذوبة".

ويمكن القول إن جلّ الصور التي اعتمدها الشاعر لتشكيل رسم لحبيبته قد اتسمت بالتجريد، وارتسمت على نحو من الخيال، بحسب ما أراد الشاعر أن يحدثه من أثر في نفس القارئ.

فإذا ما وقفنا عند رموز الصور، وجدناها تحيل الحبيبة إلى ظالم قاس، فهي تسقط في الاستجابة لدعوة العدو ونميمة الحاسد فتمنع ودّها عن الحبيب وتقبل على الغريم وتنسى حبّ الشاعر.

فمراجع الصور جميعا يحيل على موروث ثقافي نجده في أشعار العرب القديمة. فأيّ فرق بين شخصية ولادة في هذا القصيد وشخصية بثينة في شعر جميل أو لبنى في شعر قيس بن الملوح أو عفراء في شعر كثير إن لم يكن فيما يباعد بين العصور من وسائل الخطاب. وهل يبقى بعد ذلك لابن زيدون أيّ وجه من وجوه الطرافة التي تخرجه عن المألوف في الشعر وتجعل صورة حبيبته متميّزة عن غيرها، بما قد يضفي عليها من خصائص الواقع، إذا قدرنا تطوّر العلاقة بين المرأة والرجل في العصر الأندلسي بالقياس إلى عصور الإسلام الأولى ؟ وبذلك يحقّ لنا أن نقول : إن ابن زيدون قد أنشأ صورة جاهزة لحبيبته، ولكنه لم يعبّر عن واقع. وهنا نظفر بما يثبت المفارقة بين المعنى والمبنى.

2) صورة العدو :

ورد ذكر العدو في ثلاثة أبيات حينما تخلّص الشاعر إلى توضيح دواعي الفرقة، وقد أحيل عليه بطريق الصفات أو الضمائر أو الأفعال، وجرى الكلام فيها مجرى التشخيص (الحسود سحر العدا) فتحوّل من المحسوس إلى المجرد، أي أن الشاعر نقلَ الكلام من الحديث عن العدو إلى ما يدلّ عليه فجَرّدهُ هو الآخر من سمة الوجود الفعلي كما حدث بالنسبة إلى الحبيبة. فالضمائر الدالّة عليه تارة جمع وتارة مفرد والمشتقات المعبرة عن الأحوال فاقدة لوجه المحسوس والصور الثلاث ليس فيها ما يحقّق وظيفة الإبلاغ، بل هي تقعد عن تجسيم واقع الشاعر،

وتغيب فيها عناصر التجربة الشخصية. فهي باهتة خالية من كل حياة، إذْ جانب الفعل في الواقع الموضوعي مفقود.

وهذا ما يسمح لنا بالقول إنّ الشاعر قد استقى هذه الصورة من مصادره الثقافية العربية، فلم يصدر في ذلك عن تجربة شخصية، ولم يستمدّ صوره من واقعه ومن جديد ترتدّ الصورة إلى روافد الشاعر الثقافية وتثبت بعده عن الواقع التجريبي.

3) صـــورة العاشـــق :

يمكن لتحديد صورة العاشق أن نعتمد استعارة أولى في قول الشاعر "فإن ذمام الهوى لن أزال أبقّيه حفظا كما لم أزل". فنتبيّن من خلالها وجها أول من هذه الصورة يؤكد انفراده بديناميكيّة الفعل. فتلك الصيغة، وإن هي مجاز، قد جرت مجرى الحقيقة فخلصت من التجريد الذي بدا في صورتي الحبيبة والعدو، ومن ثم اقترنت بعالم المحسوس فتشكلت صورة العاشق بيّنة واضحة. على أن صياغة تلك الصورة لم تخرج عمّا تداوله العرب في معنى الوفاء، في الحبّ. فقول الشاعر "إن ذمام الهوى لن أزال أبقيه" ليس بعيدا عن قولهم "حفظت العهد". فالشاعر لم يتخلص من موروثه الثقافي ليبتدع طرقا جديدة في التعبير عن هذا المعنى. ثم نجده يصوغ هذا المعنى في ثوب آخر حينما يقول " على حين أصبحت حَسْبَ الضمير ولم تبغ منك الأماني بدلْ" وهذه استعارة فيها تجديد من حيث تأليف عناصرها. فالمعتاد في قول العرب "لا أرضى عنك بديلا". وقد جعل الشاعر الأماني تتصف بصفة الفاعلية، غير أنه، وإن أضاف إلى هذه الاستعارة مادة جديدة فإنه لم يرتق بالصورة إلى مستوى الإبداع، وظلت هذه الصورة شبه ترجيع للصورة التي حللناها في المقطع الأول.

ثم يؤكد الشاعر معنى الوفاء بإيراد استعارة أخرى في قوله : " وصالك مني وفيّ أبيّ" فكأنه يستغلّ ما في اللّغة من ثراء، ليعبّر عن دلالة واحدة دون أن يستنبط طرقا جديدة في التعبير ، بل يكتفي ببعض القوالب الجاهزة يستغلّها تباعا فنراه يستخدم ثلاث استعارات ليعبّر عن المعنى ذاته تقريبا.

وقد يكون الشّاعر عمد إلى إعادة الصورة دون إضافة ولا تلوين، رغبة منه في إقناع القارئ بصدق مشاعره ، مما قد يبعدها عن القصد وينحى بها إلى معنى معاكس تماما.

ويمكن أن نستكمل صورة العاشق في هذا القصيد بالوقوف عند استعارة أخيرة، تتجسّم في قول الشاعر " أبيّ الهوى في عنان الغزل" أجري فيها الكلام مجرى التشخيص تجسيدا لمعنى الإباء في الحبّ. وقد ورد هذا المعنى ذاته في الصورة السابقة "وصالك مني أبيّ وفيّ" مع الجمع بين صفتين لا تختلفان اختلافا كبيرا في الدلالة. وهذه الاستعارة مبنية على مطابقة بين "قاد عفوا" و "أبيّ الهوى" تفضي إلى دلالة عميقة الجذور بالشعر العربي القديم ، هي أن عشق الشاعر لحبيبته كان فوق إرادته فكأنه قضاء وقدر به ارْتَبطَ وجوده وحُتِّم عليه أن يحياه، على

الرغم من طبعه المعاند في الحب.

هكذا تستكمل صورة العاشق في هذا القصيد أطرافها، لتشكّل لنا ملامح المحبّ فإذا هي منسوجةٌ من قوالب بلاغية منمّطة مستوحاة من القصائد العربية القديمة، وإذا هي من حيث دلالاتها لا تنحرف عن معنيين أساسيين :

- الوفاء في الحب
- عذاب النفس

وهما مضمونان قد التصقا بالمحبّ منذ الشّعر الجاهلي. وبذلك تبدو صورة العاشق في قصيد "لئن قصر اليأس" صورة متداولة مألوفة مبنى ومعنى وإن سعى. الشاعر إلى بعض التجديد حتى يَبُثَّ فيها روحا وحياة.

2) البـديـــع :

إن قراءة القصيد تنزع بنا إلى المفارقات والمجانسات، فالطباق والجناس هما الصورتان الغالبتان على بنية القصيد، وتردّدهما ينبئ بأن الذي يتكلم هو الشاعر الفنان وليس العاشق الإنسان، كأنما المبدع أراد أن يصنع من عذابه فنّا.

فإذا تتبّعنا حركة الجناس والطباق عبر القصيد، وجدنا جلّ معانيه تتردّد بين التجانس والتضادّ.

وظيفة الطبــاق :

يعتمد ابن زيدون الطباق في مواضع المفارقة لتحديد علاقاته بالحبيبة والعدو، وقد ظهر ذلك في إحدى عشرة صورة تعكس البعد الحسّي والمعنوي في المواقف المختلفة، وتجسّم القطيعة بين الشاعر وحبيبته. فالشاعر من حيث دلالة "البين" لم يخرج عمّا هو مألوف من تصوير التباعد بين الحبيبين، غير أن نزوعه إلى التفنّن في القول أدخل على واقع العلاقة ضروبا من الكلفة، أخرجت الكلام عن وظيفته الأصلية، حتى بدا كأنّه مقصود لذاته، فجرى الشكل على غير مجرى المعنى، وبدا الانفصام بين البنية والدلالة.

وظيفـة الجنـاس :

أما الجناس فقد كان حظّه في القصيد أوفر، إذ قد ظهر في عشرين صورة، ويمثّل هذا القدر ضعف ماورد عليه الطباق، على أن معنى القصيد ينزع إلى إبراز هوّة البين بين الشّاعر وحبيبته. أفليس من البديهي أن تغلب على القصيد صور الطباق ؟ غير أن اعتماد ابن زيدون الجناس بالقدر الذي رأيناه يعكس وجها من وجوه التباين بين البنية الشعرية والدلالة وينبئ بأن الشاعر محمول على غواية الفن أكثر من حبيبته.

المستوى النحوي التركيبي :

إذا اعتبرنا أن النّصّ الشّعري نظام خاص مغلق على ذاته، يستمدّ دلالته من تآلف سائر الأبنية وتفاعلها داخله، أمكننا تفسير بعض الظواهر النحوية، بإحكام ترابطها بمستويات أخرى في القصيد سعيا إلى إثبات المعنى الذي نعتبره نتاج ذلك النظام.

وإذا ما نظرنا في قصيد "لئن قصر اليأس" رأيناه قائما على مقاطع أربعة تختلف طولا وتركيبا نحويا.

أما المقطع الأول فقد نسج من جملة شرطية مؤكدة باللام، تخللتها جمل معطوفة وانسحبت هذه الجملة على خمسة أبيات كاملة، وهي من الجمل التلازمية التي لا يتم معناها دون أن يتوفّر فيها فعل الشرط وجوابه.

أما جملة الشرط فقد ائتلفت من مجموع جمل يحكمها العطف وتعود فيها حركة الفعل إلى ضمير الغائب المفرد الذي لا يتّصل بشخص محدّد ذي كيان مادي، وإنّما يتصل بمقصود مجرد هو "اليأس" وهو "التجني" فهما الفاعلان اللذان قد أسند إليهما الفعل، بينما وردت الحبيبة في مقام المفعول به أو المضاف إليه (منك - تجنّيك) كأنما الأفعال لا تصدر عنها، فضلا عن أنها لا تتّسم بسمة الفعل الحقيقي، بل يضفي عليها طابع الإبا، بحالة مّا، وبذلك تفقد الأفعال صفتها الأصلية وتفقد الحبيبة صفة الفاعل المحقّق للفعل.

ثم تتوالى الأفعال منسوبة إلى ضمير الغائب المفرد الذي يقصد به العدو، وترد الضمائر الدالة على الحبيبة في مقام المفعول به أو المضاف إليه (ناجاك - راقك -غرّك - بشرك)، على أننا نجد الفعل منسوبا إلى الحبيبة في مقامين اثنين في قول الشاعر : (أعطيته - أقبلتهم) وهما فعلان يضمنان، من حيث الدلالة، معنى السّلب، فإذا الفعلان يترجمان عن إرادة مسلوبة وكأنها لا إرادة، ومن ثم نتبيّن أن فعل الشرط المتردّد في جملة الأفعال المعطوفة لا ينسب إلى منجز حقيقي. وبذلك تغدو الحبيبة مجردة من صفة الفاعل.

ويأتي جواب الشرط في البيت الخامس من هذا المقطع يتصدره تأكيد. فينزع بالكلام من حالة التردّد إلى حالة اليقين. وتنسب الأفعال فيه إلى ضمير المتكلم المفرد (الأنا)، فإذا هو على غير وضع الحبيبة، منفرد بصفة الفاعلية (لن أزال - أبقّيه - لم أزل). وترد الأفعال مثبتة، من حيث الدلالة، بثبوت الحالة ودوامها على عكس ما بان فيما نسب إلى الحبيبة.

فنتبين من ذلك أن الشاعر يبدي واقعا يوهمنا بأن الحبيبة هي صاحبة القول الفصل، غير أنه يخفي باطنا مخالفا تماما لذلك.

فالتركيبة النحوية التي قام عليها هذا المقطع الأول قد أثبتت لنا أن الحبيبة ليست الفاعلة الحقيقية في الأحداث، فإذا الكلام كأنه مبني على خدعة أو مخاتلة إزاء القارئ.

فإذا ما نظرنا في المقطع الثاني، وجدناه قد بني على أربع وحدات نحوية : جاء البيت الأول في صيغة دعاء متبوع بنهي، واقترن الدعاء بمعنى الطلب، فبدا الشاعر راجيا متوسّلا حبيبته أن تعدل عن موقفها من الهجر. إلا أنه أعقب ذلك بمُثل خفيّ معناه الإنذار، فقد "يهب الريث بعض العجل" فإذا به ينسف معنى الرجاء، فيعطيه صيغة الوعيد، وبذلك يتلاشى معنى التقرب من الحبيبة وتضيع الدلالة الجوهرية، وينتصب الشاعر في مقام الواعظ الحكم، فيتضاءل دور الحبيبة من جديد.

أما الوحدة النحوية الثانية فتتألف من أربعة أبيات كلها استفهامية، ومن معاني الاستفهام طلب التوضيح. فالمعنى هنا محكوم بموقف جدلي غايته حمل الطرف الثاني على الإجابة وربما على الإذعان لا سيما إذا اقترن الاستفهام بالإنكار. هذه الاستفهامات قد أسند فيها الفعل إلى المتكلم المفرد وهو شخصية ثنائية فهو، من حيث المرجع التاريخي، ابن زيدون العاشق، وهو، من حيث الفنّ ، الشاعر الواصف. وعن هذه الثنائية تنبثق ثنائية أخرى، هي ثنائية الظاهر والباطن أو الحقيقة والزّيف. فظاهر النصّ ينبئ بما يعاني العاشق من آلام الفراق ولوعة الحرمان، وباطنه يضمر ضربا من الشعور بالاستعلاء الذي ينتج عنه نوع من محاججة الحبيبة.

أما الوحدة الثالثة فتبدأ بواو العطف فتضفي على القول صفة الاستمرار في موضوع واحد، هو ذلك اللوم الذي يوجّه إلى المخاطبة، غير أن مجال الحديث ينتقل من المحسوس إلى المجرد أو من الحقيقة إلى المجاز. فإذا الأفعال منسوبة إلى مجردات (ظني - حسنك) وإذا الشاعر يوازي بينه وبين مخاطبته في الفاعلية، فيوهمنا، بالتجائه إلى هذا النوع من التجريد في الحالتين، بتساوي المنزلتين. ولكن هذا الوهم يتبدد حينما نصل إلى الوحدة النحوية الرابعة إذ نجد الشاعر يستهلها بأداة استدراك "على حين"، وبذلك يبطل ما أوهمنا به من تعادل المقام بينه وبين حبيبته في الوحدة النحوية السالفة، ويظهر موقف جديد يأخذ فيه الشاعر دور الفاعل وتنفى الفاعلية عن عشيقته فيرتدّ المعنى إلى ما كان عليه من تغليب الشاعر على مخاطبته وتضئيل دورها في علاقة الحبّ إذ كل الضمائر الدالة عليها وردت في وظيفة المفعول به. ولئن نسب إليها فعل واحد " أصبحت " فهو من النواسخ. والناسخ من خصائصه التعبير عن الأحوال دون الأفعال. فإذا الحبيبة في وضع يخالف وضع الشاعر تماما فهو وحده الذي تنسب إليه الأفعال.

ويحسب القارئ أن المقطع الثالث ينبئ بتغيير الحال إذ يتصدر البيت الأول منه فعل منسوب إلى الحبيبة وكذلك في العجز ويبدو الفعلان مستوفيين لكل خصائص الأفعال الإرادية (سعيت - حاولت) غير أن القارئ سرعان ما يدرك خواء الفعلين وخلاءهما من تلك الشحنة الحقيقية التي تشحن بها الأفعال، فهما ينبئان بحركة ولا يحققانها إلا بتدخّل عنصر آخر. إذ نقول "سعى إلى شيء " "وحاول أن يفعل " فإذا الفعل فيهما منقوص مبتور.

ويتأكد هذا المعنى في البيتين الرابع والخامس من هذا المقطع. فالبيت الرابع يرد فيه

الفعلان المنسوبان إلى الحبيبة في وظيفة الخبر، ونحن نعلم ما للخبر من صفة الإنباء، فإذا الفاعلية تنتفي من جديد عن الحبيبة، لا سيما إذا بدئ البيت بناسخ "كأن" يخرج الكلام من مجال اليقين إلى مجال الشك والتخمين. كذلك البيت الخامس يوصلنا إلى الدلالة نفسها، فقد تصدره شرط غير حقيقي يحمل معنى الاستحالة، فإذا الكلام يخرج من مدار الموجود إلى مدار المنشود أو من مدار الواقع إلى مدار الخيال.

فإذا ما انتهينا إلى المقطع الأخير وجدناه مبدوءاً بتركيب إسنادي إسمي، ووجدنا الحبيبة مجسمة في ضمير مجرور "عليك" فإذا هي من جديد فاقدة لصفة الفاعلية، بل تبدو من خلال هذا التركيب النحوي في وضع جرّ كأنها محمولة على الإذعان حملا.

ثم يتبع ذلك التركيب الإسنادي بإضافتين يصوغهما الشاعر بتكرار لفظين هما "السلام والوداع". ومن معاني الإضافة توضيح مبهم، فكأن صيغة التعريف في لفظ السلام لا تغني بمعناها، فإذا الشاعر يورد سلسلة من المصادر لإيضاح ما أغلق. وهي إلى ذلك تقوم مقام الفعل من حيث الدلالة، وبورودها منسوبة إلى صاحب القول يكتسب الشاعر من جديد صفة الفاعلية.

ولئن بدت بعض الأفعال والصفات في هذا المقطع مخلّة بهذه الفاعلية منتقصة منها (مُكْرَهٌ - امْتثل)، فإن هذه الفاعلية تتأكد بوضوح في فعلين اثنين هما "تسلّيت" و"رأى". أما الفعل الأول فيدلّ على موقف إرادي ينتج عن قرار الشاعر الانفصال عن عشيقته، يقابل بوضع الحبيبة موضع المفعول به (عنك). وأما الفعل الثاني (أرى) فهو، فضلا عن دلالته النحوية المتمثلة في صفة الفاعلية التامة، فإنه يشي، من حيث المعنى بوضوح الرؤية وانكشاف الحقيقة التي لا تظهر لنا إلا من طرف واحد هو الشاعر. وبذلك يؤكد دوره الفاعل في الأحداث وسيطرته عليها على حين يغيب دور الحبيبة تماما في هذا المقطع الأخير، بورود الضمائر الدالة عليها كلّها في مقام المفاعيل أو المضافات.

كذلك يسهم التركيب النحوي في كشف مضامين لا يبيّنها ظاهر القول فنرى المعشوقة بين منزلتين : منزلة ينطق بها الشاعر ومنزلة يضمرها الكلام ويبطّنها خفيّ النصّ وهذا ما يسمح لنا بالقول إن هذا التصيد قائم على ثنائية الظاهر والباطن أو الحق والباطل. وهذه الثنائية تباعد بين البنية والدلالة.

وفي البيتين الأخيرين يتحوّل الخطاب من الحبيبة والشاعر إلى ضمير الغائب المطلق المجسّم للقوى الغيبيّة أي الله.

وبهذا التحوّل ينتقل الإسناد من الحبيبة إلى هذا المخاطب الجديد. وبذلك ينزع معنى الطلب، الذي كان موجّها إلى الحبيبة، إلى الله ويتلوّن بلون جديد. إذ كان أمل الشاعر منحصرا في الحبيبة، كما يبدو من ظاهر النصّ، فغدا مخصوصا به الإلاه. ونرى ذلك في تحوّل الفاعلية عن الشاعر والحبيبة سواء إلى غيرهما.

ويقوم ضمير الغائب المطلق مقام الفاعل الأوحد، لا يدخل على فعله ضيم ولا نقصان.

وقد بدأ الشاعر هذه الوحدة النحوية بناسخ يفيد التمنّي (ليت)، فحقق بذلك مستوى آخر من الخطاب. إذ خرج بنا من مجال الموجود إلى المنشود. فكأن القصيد كلّه خلافا لهذين البيتين قد نسف به نسفا واستبدل بهذا النصّ الجديد المتكوّن من بيتين اثنين، بتغيير تركيبته النحوية التي مرت من مجال الإمكان إلى مجال الاستحالة. فتجاوزت حدود الواقع إلى اللاقع، ودلت على أن الشاعر لم ينشئ قصيده في حبيبته إلا لكي يفتح لفنه آفاقا أخرى تخرج به من مجال الواقع العادي إلى مجال الإبداع الفني.

لقد أثبتت البنية النحوية لهذا القصيد أن الشاعر قد هيْمَنَ على النص هيمنة جعلت الحبيبة لا تكاد تظهر من حيث الفاعلية، لا سيما في المقطع الأخير، حيث تمنّى زوال حسنها ذاك الذي به أغرته وحققت غلبتها له في الظاهر. فإذا به يثأر لنفسه فيقتلها فنياً، وكأنها لم تكن ملهمة إياه الشعر. وبذلك تتجلى لنا قيمة البنية النحوية في كشف جوانب من النّص الشعري قد تكون مخالفة تماما لما يبدو عليه.

الخاتمـــة :

وحصيلة قولنا إن قصيد "لئن قصر اليأس" لم يستجب لمبدإ "المعادلة" على الرغم من أن بعض الدارسين العرب المحدثين قد أخضعوه جملة من القصائد العربية القديمة ففتحوا بذلك بابا جديدا من أبواب الشرح [4].

وقد يبدو هذا الاستنتاج الذي انتهينا إليه بعد تحليلنا لهذا القصيد من قبيل الانفراد بالموقف، ومخالفة الرأي السائد، إلا أن منطلقاتنا لم تكن سلفا متجهة هذا الاتجاه، وإنما كانت بغيتنا أن نتّخذ مبدأ "المعادلة" مدخلا لدراسة القصيد مقدرين أنه يستجيب له.

ولعلنا نردّ شغف ابن زيدون بالفن دون العشق، إلى نزعة نرجسية، حملته على تغييب الإنسان العاشق، وفرض الشاعر الفنان، ولذلك خبت نار الحب في القصيد، وامّحت ملامح المحبّ وطغت صورة المبدع تنطق بها أشكال الفنّ، وطرائق الإبلاغ. فكأن الشاعر شاء أن يثبت لنا أنّه إنْ لم يكن غالبا في الحب فهو في الشعر رائد.

---

(4) الأستاذ توفيق بكّار : "الشّعر بين المعنى والمغنى" وقائع الملتقى القومي بصفاقس، أفريل 1988 حول قراءة النصّ بين النظريّة والتطبيق. انظر كذلك أدونيس في الثابت والمتحوّل.

ابن قزمان شخصية شعرية تاريخية

بقلم الأستاذ عز الدّين المدني

قد يكون ابن قزمان من أهم الزجالين العرب على الإطلاق قديما وحديثا. لذلك اعتنى الدارسون من مستشرقين وعرب في العصر الحديث اعتناء شديدا بشخصيته المتفردة بأزجاله، وبمحتواها اللغوي، وبشكلها العروضي، وبما تركته أزجاله من أوصاف دقيقة وصحيحة للحياة الاجتماعية، وخاصة منها الشعبية في مدينة قرطبة الأندلسية خلال النصف الأول من القرن 6 / 12.

ويشكل صدور ديوان ابن قزمان عن المجلس الأعلى للثقافة بمصر السنة الماضية (1995) حدثا أدبيًا بالغ الأهمية بتحقيق وتصدير المستعرب الإسباني فيديريكو كورينتي الذي يلقب نفسه بالقرطبي، وبتقديم الدكتور محمود علي مكي الأستاذ الباحث المختصّ في الأندلسيات، وبتمهيد للأستاذ الدكتور جابر عصفور أمين عام المجلس الذي بذل جهده في سبيل إخراج الديوان في نشرة أنيقة ممتازة.

وتكمن أهمّية هذا الحدث الأدبي في أن هذا الديوان قد صدرت أزجاله كلها مطبوعة بالحرف العربي لأول مرة، بالإضافة إلى التحقيق، والتعاليق، والشرح والفهارس. ذلك أن الطبعات السابقة لهذا الديوان كانت بالحرف اللاتيني، ولا يطلع عليها ولا يدرسها إلا الباحثون، والمختصون و الدارسون . وهو مجال ضيق يصعب على القارئ العربي الوصول إليه، لذا سهّل المجلس الأعلى المصري للثقافة مطالعة هذا الديوان، وقراءته بالحرف العربي، وجعله في متناول المثقفين العرب.

ولديوان ابن قزمان حكاية طويلة، كما قال الدكتور محمود علي مكي في تقديمه الواضح الوافي. فلقد أبرز صاحب التقديم أطوار المغامرة التي عاشها ديوان ابن قزمان بين أيدي المستشرقين المنتمين لاثنتي عشرة دولة، طوال أكثر من مائة سنة، انطلاقا من اقتناء المخطوطة الوحيدة للديوان في الشام أو في العراق من طرف أحد القناصل المستعربين، مرورا بإحدى المكتبات القيصرية الروسية، وبهولاندا، وانتهاء بالمستعرب الإسباني الحالي فيديريكو كورينتي القرطبي الذي أراد أن

يصدر ديوان ابن قزمان بتحقيقه وشروحه وفهارسه في البلاد العربية، وبالحرف العربي ، حتى يطلع عليه القارئ العربي سواء، كان مختصا أو مثقفا بشكل عام.

ولا بد أن نلاحظ أنّ المستشرقين كانوا سباقين في تحقيق هذا الديوان، وشرحه، وتعليل عروضه، ونشره في نشرات علمية متعاقبة. وبيّن الدكتور محمود علي مكي أن العرب المحدثين بدؤوا يعتنون بهذا الديوان، عناية بحث وشرح وتعليل، وعلى رأسهم المرحوم الدكتور عبد العزيز الأهواني. ومن أبرزهم في المغرب عباس الجراري، ومحمد بن شريفة، وعبد الحميد حاجيات ، وهم المختصون في الأندلسيات.

من هو ابن قزمان ؟

هو أبو بكر محمد بن قزمان، وهو غير سميّه وعمه ابن قزمان الذي تولى الوزارة في عهد ملوك الطوائف. وقد وُلد زجالنا بمدينة قرطبة في أحضان أسرة ثرية عالمة، مما مكنه من الحصول على نصيب وافر من العلوم والآداب ومن رفاهة العيش. وقد استبعد المحقق الإسباني أن يكون ابن قزمان قد ولد قبل معركة الزلاقة الحاسمة التي انتصر فيها يوسف بن تاشفين وجيوشه المرابطيّة والأندلسية على جيوش النصارى. وهي معركة خلّدها التاريخ العربي في مصادره القديمة والحديثة. لكن المحقق عين سنة وفاته وهي 555 / 1160 هجرية المعروفة بسنة الأخماس التي هزم فيها عبد المؤمن بن علي، النورمان وأجلاهم عن مدينة المهدية. وبذلك، فقد عاش ابن قزمان أصداء ما تبقى من ملوك الطوائف، وكامل العهد المرابطي، وصدر العهد الموحدي في الأندلس. ويمكن للباحث أن يعتبر الديوان وثيقة سوسيولوجية أو على الأقل شهادة يغلب عليها الصدق في وصف البيئة الاجتماعية الراقية منها والشعبية التي نشأ فيها ابن قزمان، وتحرك بأزجاله للاتصال برؤوسها وأعلامها داخل قصورهم، ولمعايشة الرعايا الشعبيين في الشوارع والبطاح والأزقة والأسواق وداخل البيوت، وحتى السجون. لقد قصد وصفهم في الأعياد والمواسم في المأكل والمشرب، وفي علاقاتهم باليهود والنصارى، وفي حربهم وسلمهم، وفي ظرفهم وكياستهم، وكذلك في خلاعتهم وصلفهم، وفضائحهم، على مر أيام السنة. ولقد لاحظ المحقق الإسباني أن الأوضاع الاقتصادية قد بدأت في التدهور في ذلك العصر بعد الازدهار الذي عرفته قرطبة والأندلس بأسرها من قبل.

ومهما يكن من أمر، فإن أزجال ابن قزمان يمكن اعتبارها - على الصعيد الألسني - وثيقة ندرك من خلالها كيف اعتمدت لهجة قرطبة على اللغة العربية اعتمادا وافرا، وكيف استوعبت الكلمات والتعابير الأعجميّة من جهة والكلمات الأمازيغية من جهة ثانية.ولاحظ المحقق الإسباني أن اللهجة القرطبية قد انقرضت تماما ، ولذلك وجد المستشرقون ومعهم المحقق الحالي صعوبة في ضبط عدد من الكلمات .والتعابير التي وقع «تصويبها» غلطا خلال القرون الماضية أو تعويضها بكلمات وافدة من لهجات مشرقية عربية.

وقد أثنى الدكتور محمود علي مكي على الثقافة اللغوية واللهجية التي اكتسبها المحقق الإسباني الذي كتب شعرا عربيا في أول شبابه، وتعلم اللغات السامية مثل العبرية والحميرية، وعايش عددا من اللهجات العربية اليوم مثل المصرية. ولا بد أنّه علي اطلاع واف علي اللهجات المغاربية : الليبية والتونسية والمغربية والجزائرية، بالإضافة إلى معرفته عددا من اللغات الأوروبية كالإسبانية، طبعا ، والإنجليزية .إذ الغاية التي عمل من أجل تحقيقها

المستعرب الإسباني هي استعادة اللهجة القرطبية كما كانت بالضبط. وهو عمل دقيق وشاق ليس في متناول أيّ كان من الناس، ولو من المختصين.

لهجة الأزجال :

والغريب أن هذه الأزجال مفهومة في معظمها رغم الفوارق الموجودة بين هذه اللهجة القرطبية القديمة وبين اللهجة التونسية. بل إنّ عددا وافرا من الكلمات والتعابير القرطبية هي نفس الكلمات والتعابير التونسية من لهجة العاصمة ولهجة صفاقس ولهجة بعض مدن الشمال التي أسسها أو سكنها المهاجرون الأندلسيون عبر القرون الماضية. وبالإضافة إلى كل ذلك فإن هذه الأزجال تضيء، نصوص المالوف التونسي إضاءة كبرى. وكلما قرأتها ورددتها، واسترجعت إيقاعها اللفظي والزجلي، أدركت إدراكا أعمق تلك النصوص التي يقال إنها وفدت مع المهاجرين الأندلسيين في صدورهم، واختلطت باللهجات المحلية التونسية أيامئذ حتى وصلت إلينا بنكهتها الخاصة، ملفوفة في عبيرها الأندلسي العريق.

ولم يكتف المستعرب الإسباني برسم أزجال ابن قزمان بالحروف العربية، وإنما رسمها حسب تطقها الذي يخضع للعروض الخليلي. ويبدو أن النظريات الفونولوجية التي بيّنها مفصلة في تصديره والتي تقول بالنبر هي المفتاح «السحري» الذي فك به شعرية الزجل الأندلسي، وزجل ابن قزمان، فكّا حاسما، وأرجع الفروع إلى الأصول التاريخية، ووقف على التعديلات، والتحويرات، والابتكارات التي أدخلها فن الزجل على العروض.

ويشتمل ديوان ابن قزمان الذي سماه إصابة الأغراض في ذكر الأعراض على 149 زجلا طبق ما احتوته المخطوطة الوحيدة المعروفة بالصفدية عند المختصين. لكن المستعرب الإسباني أضاف إليها أزجالا أو مقاطع من أزجال كانت مفرقة بين كتب أخرى مثل كتاب العاطل الحالي والمرخص الغالي لصفي الدين الحلي، وكتاب المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي، والمقدمة لعبد الرحمان بن خلدون، وكتاب عقود اللآل في الموشحات والأزجال للنواجي الخ ... فبلغ بذلك عدد الأزجال أو قطع الأزجال 193. وهذه المجموعة الكبرى من الأزجال تعتبر «الأعمال الكاملة» لابن قزمان كما نقول اليوم نحن في عالم التأليف والنشر.

وفي نهاية هذا العرض لعل القارئ يتساءل عن مدى أهمية أزجال ابن قزمان خاصة، وعن خطورة الزّجل الأندلسي عامة. فنجيب بأن الزجل قد يكون هو الفن الشعري الوحيد الذي تفردت به الأندلس طوال قرون، وبأنه حظي بمنزلة اجتماعية عريضة جدا. فأسهمت بالتعبير عنه ونشره عليّة النخبة من الأندلسيين، كما أسهمت فيه الطبقات الشعبية الأندلسية لا في قرطبة فحسب بل أيضا في سائر المدن الأندلسية مثل إشبيلية وغرناطة. ثم نقل المثقفون الأندلسيون هذا الفن إلى المشرق العربي، وغرسوه هناك، وأشاعوه عبر جميع طبقات المجتمع العربي. ولذلك يعتبر الزجل الأندلسي عامّة، وأزجال ابن قزمان خاصة، جانبا هاما من التراث العربي اللغوي، والشعري، والاجتماعي. وما اهتمام المستعربين بهذا الفن الشعري العربي، والبحث عنه ودراسته إلا للكشف عن الجذور الشعرية التي أسست الشعر الأوروبي (الإسباني، البرتغالي، الفرنسي، الإيطالي، الإنقليزي، الألماني) حسب رأي المستعرب الإسباني ريبرا وتطبيقاته بالبحث والمقارنة والاستقراء التاريخي بين نهاية القرون الوسطى وفجر النهضة الأوروبية، وهذه الجذور هي الزجل الأندلسي وأزجال ابن قزمان التي تحتل منزلة مرموقة ومتميزة لأنها سهلت هذا الفن وجعلته راقيا عاليا.

Notes

تعاليق

(1) الكتاب والقرءان : قراءة معاصرة

(2) دلائل الإعجاز

(3) خصائص

(4) «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً * إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً*»

(5) آلم - آلمص - كهيعص - يس- طه - طسم -حم

(6) ثبات النص وحركة المحتوى

(7) المتّقون

(8) «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ»

(9) «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»

(10) الصدر الأعظم



Définitions

تعريفات

الكتاب : هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمّد (صلعم) من الله في النصّ والمحتوى.

القرآن : هو مجموعة الحقائق التى أعطاها الله إلى النبي (صلعم) والتي كانت في معظمها غيبيّات ففرّقت بين الحق و الباطل.

وبعبارة أخرى هو مجموعة القوانين الموضوعية الناظمة للوجود ولظواهر الطبيعة والأحداث الإنسانية، وأساسه غير لغوي ثم جُعل لغويّاً.

الذكر : هو تحويل القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي.

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

الفرقان : الفرقان العام : هو الذي نزل على موسى وعيسى (الوصايا العشر) وإلى محمّد (صلعم) (الصراط المستقيم).

«وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»

الفرقان الخاص : هو الذي نزل على محمد (صلعم) وحده.

(انظر سورة الفرقان)

Dieu en a fait un texte à interprétation évolutive :

Il y a donc une corrélation directe entre les progrès de la science et une meilleure interprétation des versets du Coran, c'est à dire une meilleure compréhension de celui-ci. Plus la science avance dans sa compréhension des phénomènes de la nature, plus l'homme est en mesure de mieux comprendre le Coran.

Inversement, si Dieu a fait don à l'homme du Coran, ce n'est pas uniquement pour qu'il l'apprenne par Coeur, mais aussi pour qu'il s'en serve comme guide pouvant l'amener vers une meilleure connaissance de Ses signes.

Tout ce qui précède peut être résumé en quelques phrases intitulées :

Dieu et la Modernité
l'homme, Vicaire de Dieu

En faisant descendre le Coran du Ciel, Dieu a voulu tracer la Voie conduisant à la Modernité.

C'est cette Voie Eclairante qui avait provoqué la Rupture avec la jahiliya et que, baignant qu'ils étaient, dans cette Aurore Lumineuse, les musulmans des premiers siècles de l'Islam avaient suivie.

Il en est résulté un véritable miracle, celui de la Civilisation musulmane.

Mais Dieu a voulu aller encore plus loin :

En faisant du Coran un texte interprétable, et par là-même un texte éternellement vivant, Dieu a instauré une sorte de compétition permanente entre son interprétation et la Recherche Scientifique.

Cette compétition a comme conséquence d'éviter aux sociétés humaines toute stagnation ou régression permettant ainsi à leur niveau intellectuel et moral d'évoluer constamment vers le meilleur.

N'est-ce pas là le rôle que Dieu a voulu assigner à l'homme en faisant de celui-ci son Vicaire ?

De là apparaît nettement la responsabilité que celui-ci doit assumer : Faire progresser la Science.

A mon sens, et je ne pense pas me tromper, la Recherche Scientifique est, pour le musulman, une véritable obligation.

En conclusion, haut niveau scientifique et meilleure interprétation du Coran apparaissent comme deux supports complémentaires et inséparables de la Foi.

L'Islam n'est donc pas uniquement Prières et relations humaines, c'est aussi une saine compréhension des signes de Dieu qui est le fruit des travaux des savants et de la manière dont il faut comprendre ces signes.

De là découle la nécessité pour les gouvernements musulmans de construire et d'équiper convenablement les observatoires et les laboratoires, outils indispensables permettant aux savants d'effectuer, dans des conditions optimales, leurs recherches.

Sans observatoires ni laboratoires appropriés, il ne peut y avoir de progrès scientifiques, donc pas de possibilité d'interprétation correcte des Versets du Coran, ni d'une meilleure compréhension de celui-ci.

4 - Le Coran clôture définitivement le phénomène prophétique

Le Coran est par essence le miracle de Mohammad preuve probatoire de sa prophétie.

"Ne leur suffit-il pas pour miracle que nous t'ayons révélé ce livre que leur est récité. Il y a là, en vérité une miséricorde et un rappel pour ceux qui croient." (S XXIX,51).

Contrairement aux miracles accordés aux autres prophète qui étaient tous des miracles occasionnels parce que liés directement aux époques dont ils sont issus, le Coran est un miracle permanent, transformant par là-même la Prophétie de Mohammad en une Prophétie éternelle se situant hors du Temps.

Faisant de Mohammad le sceau des Prophètes, Dieu a voulu signifier au monde la clôture du phénomène prophétique. Ce fait est confirmé par les deux versets suivants:

"Non Mohammad n'est le père d'aucun homme d'entre vous mais le messager de Dieu et le sceau des Prophètes. Dieu embrasse tout de sa science." (SXXXIII, 40).

"j'amène à ce jour votre culte à son point de perfection, vous accorde le summum de Ma grâce, et agrée pour vous l'Islam pour religion." (SV,3).

5 - La porte de l'interprétation du Coran, constammant ouverte

Pour demeurer un miracle permanent, le Coran doit rester un miracle vivant et accepté comme tel par toutes les sociétés et à toutes les époques.

Pour qu'il en soit ainsi, il est nécessaire que sa compréhension, c'est à dire son interprétation soit constamment révisée pour demeurer en accord avec l'évolution scientifique et culturelle de ces sociétés. C'est pour cette raison que

Car du jour au lendemain, les musulmans eux-mêmes ont fait d'une civilisation brillante, vivante et dynamique, appelée par Dieu à guider le monde, une **civilisation historique** comme le sont devenues les anciennes civilisations, telles par exemple la civilisation grecque ou même la civilisation pharaonique.

A mon sens un tel **crime** a d'abord été codifié par Ghazali, puis officialisé par les différentes autorités politiques pour devenir une véritable doctrine.

Après Ghazali, ce sont les Fuqahas, qui ont tous été formés à son école, qui ont mis en application sa doctrine.

Je m'excuse de ce long préambule qui m'a semblé très utile pour comprendre ce qui va suivre.

2 - Le Coran est un guide pour les Savants

Il est parfaitment clair que la modernité se situe dans la Prophétie de Mohamed, c'est à dire principalement dans les enseignements et directives du Coran, ce qui est, je crois, le but essentiel de la mission du Prophète de l'Islam. A travers ce dernier, Dieu a donc voulu engager résolument l'humanité vers la modernité.

Or depuis le 12e siècle , les Fouqahas, et d'une manière générale les musulmans se sont polarisés sur le "Message" du Prophète, abandonnant ainsi complètement la Prophétie; c'est à dire tout ce que le Coran contient comme "Voie éclairante" guidant les hommes vers la modernité.

Pour que la modernité s'affirme à nouveau en terre d'Islam, telle que celui-ci avait réussi à promouvoir au cours de ses trois premiers siècles d'existence, il faudrait procéder à une lecture appropriée du message coranique en tout conforme à celle qui provoqua la rupture salutaire du 7e siècle et qu'avait évoquée le Professeur Ayari.

Bien que le Coran vise au développement des sciences sous toutes leurs formes, cela ne veut pas dire qu'il donne une solution à tous les problèmes d'ordre scientifique. C'est ainsi que Dieu ne dit nulle part : "Voici comment Nous avons créé... mais on trouve souvent des expressions telles que : " Ne voyez-vous pas..." ou "Ne réfléchissez-vous pas..." Toutes formules invitant l'homme à utiliser jurdicieusement son intelligence vers une meilleure connaissance des phénomènes naturels.

En somme,à travers le Coran Dieu pose des jalons et trace "**des voies éclairantes**", l'expression figure dans de nombreux versets, pouvant guider les savants dans leurs recherches.

3 - Observatoires et laboratoires

G - Conclusion

I - Considérations générales

Avant de formuler la conclusion de mon exposé j'aimerais me référer à l'excellente conférence du Professeur Ayari sur la modernité.

Le Professeur Ayari avait brillamment expliqué comment le Coran avait constitué, au 7e siècle une rupture fondamentale avec tout ce qui faisait des Arabes un peuple arriéré, pour le projeter, grâce à un gigantesque bon en avant de plusieurs siècles, dans un contexte de modernité. Et le professeur Ayari de souligner d'une manière pertinente, ce que l'Islam a signifié pour chaque individu, comme liberté, comme responsabilité personnelle, comme prise en charge de soi même, le tout baignant dans une ambiance de tolérance largement ouverte et de vision globale du futur, tout en assurant le développement harmonieux de toutes ses facultés, celles qui ont trait à toutes les connaissances humaines : les lettres, les sciences et les arts sous toutes ses formes.

Puis survint le grand malheur, provoqué par cette autre rupture brutale du 12e siècle, constituant un véritable retour au point de départ, comme a précisé avec pertinence le Professeur Ayari, c'est à dire un retour à la situation qui prévalait chez les Arabes avant l'Islam.

A ce point de cette analyse, je [illegible] et je suis sûr que le professeur Ayari me pardonnera cette témérité, de suggérer un petit complément à son exposé.

Qui est réellement à l'origine de cette rupture dont les effets néfastes se font sentir encore aujourd'hui ? si ce n'est celui qu'on a élevé sur un piédestale qu'il ne mérite certe pas, je veux parler du mystique Ghazali.

Dans la première partie de cette étude, j'avais essayé de montrer comment Ghazali, en se raliant totalement à l'ach'arisme, avait affirmé haut et fort que, pour être un vrai musulman, il fallait adhérer au mysticisme et renoncer à toute rationalité.

Il est vrai que le mo'tazalisme était déjà vaincu depuis un certain temps (11).

> "Or la défaite du mo'tazalisme, a affirmé le grand penseur Ahmed Amine a été un crime commis par les musulmans contre eux mêmes".

Dans toute l'histoire de l'humanité, jamais aucune communauté ne s'est vue condamnée par les siens, comme le fut, au 12e siècle, la communauté musulmane.

Prophète ne sont pas uniquement des musulmans mais tous ceux qui oeuvrent ou qui ont oeuvré pour qu'une meilleure interprétation de la Révélation puisse être faite. Ce sont donc les philosophes et les savants de tous les pays et de toutes les disciplines.

En d'autre termes ce sont tous ceux qui, musulmans ou non musulmans, croyants ou non croyants ont fait ou font avancer la science grâce aux travaux qu'ils avaient effectués ou qu'ils effectuent dans les laboratoires et les universités tels que Aristote, Platon et Archimède - Avicenne, Ibn Al Haythem, et Ibn Rochd, et plus près de nous Descartes, Kant, Pasteur, de Broglie, Einstein etc...etc.

En pourchassant leurs savants, en détruisant leurs oeuvres et en réduisant l'enseignement aux seules études religieuses et juridiques les musulmans ont, depuis le 12e siècle, tourné le dos au Coran en ignorant totalement ses directives.

Livre cherchant à promouvoir le développement de la Science, le Coran s'adresse principalement aux hommes de Science alors que le livre-mère reste de la compétence des Fuqahas. Depuis le 12e siècle les musulmans ayant peu à peu abandonné l'enseignement des sciences, Dieu a suscité chez d'autres peuples ceux qui, sans le savoir, peuvent mettre en application ses directives.

"Faute de vous mobiliser, Dieu sévira durement contre vous. Il vous substituera un peuple autre que vous. Votre refus ne saurait en rien l'affecter. N'est-Il pas le ToutPuissant" (S IV.39).

Heureusement les esprits ont beaucoup évolué grâce à une rénovation complète des programmes d'enseignement. La prochaine étape verra sans doute les scientifiques reprendre leur place au côté des Fuqahas pour une meilleure compréhension de l'Islam qui soit conforme aux directives du Coran.

En d'autres termes, il sera temps aux hommes de science de ne plus considérer l'interprétation des versets du Coran comme une affaire relevant de la compétence de Fuqahas, mais plutôt de leur seule compétence. Dès lors ils prendront conscience de la grande responsabilité qu'ils doivent assumer, Dieu ayant fait descendre le Coran du ciel, à leur seule intention.

l'homme à leur chercher la solution la mieux appropriée puisqu'il l'a doté, à cet effet, d'un instrument merveilleux bien approprié qui est l'intelligence.

F- Rôle et responsabilité des Savants.

Les musulmans ont ignoré le Coran

L'interprétation des versets est donc le fondement de la copréhension du Coran. Le problème qui se pose est de savoir qui est le mieux qualifié pour procéder à cette interprétation. La réponse à cette pertinente question nous est fournie par le Verset 7 de la 3e sourate (La famille d'Amrane) :

"C'est lui qui t'a révélé le livre comportant des versets explicites formant le livre-mère et des versets conformes - Ceux qui s'attachent à ces derniers versets cherchent la discorde endonnant des interprétation tendancieuses - Or Dieu seul en connait le vrai sens ainsi que **Ceux dont la science est bien confirmée.** Ils se bornent à dire : Nous ne pouvons qu'y croire car tout procède de notre seigneur. Seuls des esprits réfléchis savent se recueillir pour les méditer" (SIII.V.7).

Ainsi précise le Coran, seuls ceux dont la Science est bien confirmée, autrement dit les savants de toutes les disciplines, chacun dans sa spécialité, sont qualifiés pour procéder à cette interprétation.

Un autre verset apporte encore plus de précision : [9]

Dans ce verset le mot (sadr) ne doit par être compris dans le sens physique de poitrine ou de coeur mais bien plutôt dans le sens de (Sadara) c'est à dire les premiers, les plus en vue, comme on dit [10] pour désigner le premier ministre d'un Etat.

Dans cette optique, le sens du verset devient parfaitement clair :

"Ce Coran est fait au contraire, de signes tout rayonnants de clarté chez ceux qui occupent le devant de la connaissance." (SXXIX.49)

Nous dirions aujourd'hui chez les savants Prix Nobel, c'est à dire ceux dont les connaissances sont les plus pointues.

Mais qui sont ces savants aux connaissances les plus perfectionées ? Dieu ne fait pas de distinction entre les musulmans et les non musulmans, ni même entre les croyants et les non croyants.

"En ce moins de Ramadan où il fut précédé à la descente du Coran. Lumière éclairant la voie **aux hommes** et témoignage éclatant de vérité et de salut." (SII.185).

Il est bien dit aux hommes, à tous les hommes et non pas seulement à ceux qui craignent Dieu.

Tout au moins en ce qui concerne le domaine des sciences, les héritiers du

mais on n' y trouve mentionné l'esprit (Roh) mais uniquement l'Ame (Nafs) comme par exemple dans le verset suivant :

Dieu accueille les âmes au moment de leur trépas... (SXXXIX,V-42).

Cette confusion provient d'une mauvaise interprétation des Versets conformes relatifs à la création d'Adam où il est question d'esprit (Roh) et non d'Ame (Nafs) -Les exégètes ont toujours pensé que l'esprit (Roh) se confond avec l'âme (Nafs) qui est le secret de la vie. Ils en ont conclu que le secret de la vie relève du mystère divin et, de ce fait, ils se sont toujours opposés à toute investigation d'ordre scientifique sur l'origine et l'évolution de l'homme. Cette confusion est à imputer au niveau scientifique de l'époque médiévale qui était loin d'atteindre le niveau de nos connaissances actuelles.

Cet exemple donne une idée de ce qu'est l'intangibilité du dogme et de la manière dont peut évoluer son interprétation.

Un autre exemple d'interprétation :

Un autre exemple d'interprétation nous est fourni par le premier verset révélé au Prophète [8].

Le mot ᶜAlaq a plusieurs sens . Il peut donc donner à plusieurs interprétations du Verset.

1er sens du mot cAlaq : Caillot de sang

"A créé l'homme d'un caillot de sang" (Blachère-Masson)

Linguistiquement correcte, cette interprétation ne cadre pas avec la réalité puisque ni l'oeuf ni le spermatozoïde ne sont des éléments constitutifs du sang.

2e sens du mot ᶜ Alaq : adhrérence

"A créé l'homme à partir d'une adhérence" (Kechride-Bereque). Linguistiquement correcte, cette interprétation ne cadre pas non plus avec la réalité puisque l'adhérence de l'oeuf fécondé à l'utérus n'a pas pour conséquence le développement du foetus humain.

3e sens du mot ᶜAlaq : Pluriel du substanstif ᶜAlaqah :

L'être humain est crée à partir de ᶜAlaqat, des actions et réactions des structures et des transformations physiques, chimiques et physiologiques qui interviennent pour le façonner . Cette interprétation, donnée par le Dr chahrour, est la seule qui cadre parfaitement avec la réalité des faits. De plus elle est plus globale et va dans le sens assigné par les directives du Coran.

En effet, le livre ne donne jamais de solution aux problèmes qu'il évoque, mais uniquement des indications judicieuses, des points de repère, des directives ou, comme le spécifie Dieu lui-même **la voie éclairante** permettant d'engager les recherches dans la bonne direction.

Autrement dit, le Coran évoque de très nombreux problèmes et incite

1 - Agencement des versets :

Très souvent les versets abordant un même sujet se trouvent dispersés dans plusieurs sourates. Pour bien en saisir le sens, il convient de les associer pour en faire une même entité comme le suggère le Coran dans la 73e sourate.

2 - Préserver l'unité de chaque verset :

En effet, chaque verset porte en lui-même une idée ou une pensée achevée. Un avertissement est lancé contre ceux qui pourraient avoir l'intention de porter atteinte à cette unité .

> "De même fut révélée une écriture à ceux qui par distinction impie* brisèrent l'unité de Notre Révélation* Alors par ton Seigneur, puissions Nous les tenir, tous, pour responsables* de ce qu'ils ont commis* "(SXV, 90 à 93).

3 - Considérer le Coran comme s'il vient de nous être révélé:

A chaque époque nous devons supposer que le Prophète vient de décéder en nous léguant le Coran qui lui a été révélé sachant bien qu'il englobe à la fois la vérité absolue, donnée permanente, et l'interprétation relative et évolutive que nous pouvons en faire grâce à nos connaissances scientifiques du moment.

Cette interpretation ne peut se faire que par des savants confirmés, chacun selon sa spécialité, de manière à ce que les versets deviennent compréhensibles pour tout un chacun .

"Nous l'avons révélé en langue arabe pour vous le "rendre compréhensible" (SXL, III,3).

III - <u>L'interprétation du Coran:</u>

- Premier exemple : une mauvaise interprétation.

L'exemple le plus probant de ce que doit être l'interprétation du Coran est donné par le Verset 85 de la 17e Sourate de voyage nocturne:

On t'interroge sur l'esprit, réponds : l'esprit procède du mystère divin : il ne vous est donné, en vérité, que fort peu de science.(SXVII,V-85).

Les exégètes musulmans ont toujours confondu, Esprit(Roh) et Ame (Nafs) ou secret de la vie. Or l'Ame (Nafs) vit et meurt, alors que l'esprit n'est en rien concerné par cela et c'est uniquement celui ci (l'Esprit) qui relève du mystère divin et non l'Ame (Nafs).

Si l'on recherche les versets du Livre traitant de la vie et de la mort, ja-

finitive à aucune vérité historique, puisque celle-ci est toute relative, ni au consensus d'aucune communauté fût-elle entièrement composée d'hommes saints.

L'interprétation des Versets du Coran ne peut s'appuyer que sur les résultats des recherches effectuées par les savants des différentes branches de la Sciences même si ces savants ne sont pas des hommes pieux ou ne sont même pas des croyants ou des musulmans.

C'est pour cette raison que Dieu a précisé dans le verset 185 de la 2e sourate (la vache) que le Coran et une **lumière éclairant la Voie aux hommes** et non pas seulement à ceux qui craignent Dieu [7].

Dans Tous les cas, à chaque époque, les hommes doivent être en mesure de comprendre le Coran selon l'interprétation qu'en font, leurs savants. D'où le rôle essentiel que devraient jouer les hommes de science musulmans et non pas les Fouqahas.

En maintenant dans l'ignorance la communauté musulmane, durant plusieurs siècles, ils assument devant Dieu une responsabilité écrasante, car il ne suffit pas d'apprendre le Coran par coeur, encore faut-il comprendre le message qu'il délivre.

II - Conditions et Règles de l'interprétation du Coran :

Le Coran est donc la manifestation de la vérité exprimée par des versets dont l'interprétation évolue avec les connaissances scientifiques.

La Révélation ne pouvant être en contradiction ni avec la réalité ni avec la raison, cette interprétation doit être conforme au bon sens et loin de toute imagination fantasmagorique. En d'autres termes, tout ce qui a été révélé au Prophète Mohammad, et qui ne concerne par l'au delà, relève du monde réel de sorte qu'aucun verset du Coran ne se situe en dehors de la compréhension humaine, soit dans le présent, quand le niveau de nos connaissances est suffisant, soit dans une époque future, lorsque la science aura permis à l'homme de dévoiler le sens profond des versets encore incompris.

Abondant dans ce sens, Mohamed Chahrour prévoit que les progrès scientifiques évolueront d'une manière continue jusqu'au jour où tous les versets apparaîtront avec toute leur clarté. Ce jour là sera celui de la Résurrection.

"Le jour où viendra sa véritable interprétation, ceux qui l'auront jadis oublié diront : les Messagers de notre Seigneur ont effectivement apporté la Vérité"(SVII, 53)

Essayons de résumer dans ce qui suit les conditions et les règles aux quelles doit abéir toute interprétation du Coran.

En d'autres termes les signes de Dieu obéissent à des données et à des proportions bien précises que le Coran se garde bien d'indiquer mais qu'il nous incite à découvrir nous-mêmes afin de bien saisir le sens véritable des versets coraniques. Tous ces versets constituent donc des directives précieuses traçant la voie dans laquelle le musulman doit s'engager afin de mieux saisir le sens des signes de Dieu.

E - Le Coran et la Recheche

1 - Comment comprendre le Coran :

La compréhension du Coran, entièrement composé de versets conformes, s'effectue grâce à une interprétation de ces versets s'appuyant sur les connaissances scientifiques disponibles.

Cette interprétation demeure valable tant que les connaissances scientifiques sur lesquelles elle s'appuie le sont également et doit évoluer vers une interprétation plus précise dès qu'il ya une avancée de la Science.

En conséquence la compréhension que l'on peut avoir du Coran n'est jamais définitive puisqu'elle doit suivre pas à pas les progrès de la science.

En d'autres termes plus nous avançons dans nos connaissances scientifiques et mieux nous comprenons le sens véritable des versets du Coran.

Inversement, pour améliorer notre compréhension du Coran, nous devons faire avancer nos connaissances scientifiques.

Nous en déduisons que le Coran et la Science sont intimement liés, chacun des deux épaulant parfaitement l'autre.

Autre conséquence, l'interprétation des versets du Coran doit être constamment remise en question tout comme le sont nos connaissances dans le domaine scientifique.

Tout comme la Science, notre compréhension du Coran reste et restera d'actualité jusqu'à la fin des Temps, car, nul, en dehors de Dieu, ne connait et ne pourra jamais connaître la Vérité quelque soit le degré de nos connaissances.

En résumé il ne peut y avoir de contradiction entre la révélation, Vérité Absolue et la vérité toute relative exprimée par la différentes interprétations des versets. Cependant nous ne pouvons admettre pour définitives la compréhension qu'ont eu du Coran, par exemple les savants des 10e et 11e siècles, de l'époque Abasside et de l'Andalousie, car nos connaissances scientifiques dépassent largement les leurs.

Autrement dit, la compréhension du Coran ne peut obéir d'une manière dé-

penseurs à ne s'appuyer que sur les constatations réelles et sur l'expérimentation. Ce fut l'élément nouveau et salutaire apporté par la musulmans à la pensée humaine - Ce fut le point de départ réel du rationalisme scientifique et de ce que l'on appelle les "sciences exactes" (fin de citation)"

V- Mathématisation de la science:

Représentant la vérité absolue, la science Divine est toute faite d'abstraction. Or ce sont les mathématiques qui constituent la science abstraite par excellence. C'est pour cela que le 2e Verset de la 25e sourate affirme :

Dieu a créé toute chose selon de justes proportions (XXV-2)

Toute connaissance ou compréhension des phénomènes naturels passe donc par la connaissance de ces justes proportions. Ainsi le chiffre se trouve-t-il au fondement même de toute connaissance scientifique.

En fait la science n'a pris son véritable essor que lorsque le savant a su calculer tout ce qui est calculable et mesurer tout ce qui est mesurable, ce que le philiosophe Gaston Bachelard a traduit par cette excellente formule : " une science a l'âge de ses instruments de mesure"

Cette irruption du chiffre dans tous les domaines scientifiques et, grâce aux statistiques, dans ceux où on l'attendait le moins, comme dans les sciences humaines par exemple, a fait que, dans la science moderne, le chiffre est devenu Roi.

Dès lors la mathématisation de la science est vite devenue une nécessité ce que certains ont traduit par cette formule : la science n'est que la formulation mathématique exacte des phénomènes naturels.

Or nous constatons que le Coran donne au chiffre l'importance que la Nature semble lui accorder.

Dans une trentaine de versets il est question en effet de décompte de mesures à effectuer, de valeurs à chiffrer, de distances à mesurer, de période à évaluer. Autant de versets qui attirent l'attention des savants sur le fait que le chiffre est au fondement même de la Connaissance. Cest donc bien la mathématisation de la science que le Coran préconise avec une insistance remarquable.

A titre d'exemple citons quelques versets significatifs.

Ils traitaient effrontement Nos signes de mensonges * alors que Nous avons tout recensé et consigné par devant Nous (LXXV III- 28 -29).

(Dieu) dresse le compte de toute chose (LXX II - 28).

Nous avons créé toute chose selon une proportion prédéterminée(LIV-49).

C'est ce que l'on appelle, en langage moderne, le déterminisme scientifique.

l'astronomie que les règnes végétal et animal ou la procréation humaine...très souvent ils sont accompagnés d'un appel pressant à la compréhension de ces signes de Dieu.

Ces Versets constituent autant de directives tendant à exciter la curiosité humaine et à promouvoir une réflexion approfondie devant conduire tout naturellement à entreprendre les recherches appropriées afin de mieux saisir le sens profond des versets coraniques.

C'est bien ainsi que les musulmans des premiers siècles de l'Islam l'avaient compris puisqu'ils se sont lancés, avec une soif que nous avons de la peine à imaginer, vers l'acquisition des connaissances scientifiques de leur époque et à aller au delà de ces connaissances afin de répondre aux appels pressants du Coran.

Cet élan fut malheureusement brisé dès le 12e siècle, les musulmans ayant abandonné la compréhension rationnelle au profit d'un mysticisme obscurantiste que condamne pourtant sans réserve l'Islam de l'intelligence et de la réflexion.

III - Le Raisonnement logique :

Dans toute démarche scientifique on trouve toujours la logique dans son rôle naturel d'instance fondatrice. Il n'est donc pas étonnant qu'elle occupe dans le coran une place de choix.

Que l'on considère les récits telsque les démêlés de Joseph avec ses frères ou avec la femme de l'Intendant, ou ceux de Moïse avec Pharaon ou le récit de Salomon recevant la Reine de Saba, que l'on considère les réflexions métaphysiques d'Abraham concluant à l'unicité de Dieu, l'enchaînement logique des arguments pertinents est toujours patent.

Cette manière de conduire la discussion ou de présenter le récit, arguments à l'appui, constitue autant de leçons pédagogiques contribuant efficacement à la formation chez l'homme de l'esprit scientifique.

IV - Le rationalisme scientifique:

Ils ne se basent en cela sur aucune science car ils ne font que suivre les présomptions quand les simples présomptions ne peuvent nullement mener à la vérité (S-L-III-V-28)

Commentant ce verset Salah-eddine Kechrid affirme :

"S'appuyant essentiellement sur les spéculations abstraites de l'esprit, les penseurs grecs ont commis des erreurs grotesques sur la conception de l'Univers. C'est le Coran qui est venu corriger cette erreur dans la méthode en incitant les

Si Dieu a doté l'homme de ce merveilleux instrument qu'est l'intelligence, c'est pour qu'il la cultive et l'utilise au mieux de ses possibilités.

Or qui dit intelligence dit aussi dissernement entre le vrai et le faux, entre le réel et l'imaginaire, conditions sine qua non pour le développement de l'esprit scientifique.

En conséquence il est de notre devoir de développer cette faculté dès le plus jeune âge, en soulignant le fait qu'elle n'est pas constituée uniquement de mémoire et que la plus grave des erreurs serait de développer cette dernière au détriment de toutes les autre facultés.

Bien au contraire, il est de notre devoir de développer toutes les facultés de l'intelligence de manière à répondre aux directives, et parfois même les injonctions, que comporte le Coran.

En effet dans combien de versets Dieu ne cesse d'appeler l'homme à la réflexion :

Ne comprenez - vous pas - Ne réfléchissez - vous pas
Ne voyez - vous pas - Observez bien etc...

Utilisant tous les verbes de la langue arabe exigeant la réflexion, l'effort de compréhension, l'observation judicieuse des signes divins, l'esprit critique.

Aucun autre texte sacré n'est riche d'autant de versets incitant l'homme à observer, à réfléchir et à utiliser au maximum ses facultés d'intelligence et d'esprit critique.

En fermant la porte de l'Ijtihad et en limitant l'enseignement à la retenue, de mémoire, et sans aucun esprit critique, de textes historiques, les musulmans ont contribué délibérément, pendant plusieurs siècles, à l'atrophie de l'intilligence, ce précieux instrument dont Dieu à gratifié l'homme, pour en faire son lieutenant sur terre. De sorte que la devise célébre des Fuqahas"Suivez l'exemple des anciens et n'innovez pas" doit être considérée, tout au moins si on l'applique au domaine scientifique, comme une révolte contre la volonté divine si clairement exprimée dans le Coran.

II - Réflexion et Recherche :

Les sujets d'ordre scientifique abordés dans près de 750 Versets touchent pratiquement à tous les domaines de la science.

Je ne m'attarderai pas sur ces versets car ils ont été largement commentés dans l'excellent ouvrage du docteur Maurice Bucaille "la Bible, le coran et la Science".

Les sujets abordés concernent aussi bien la création de l'Univers et

D - Directives du Coran

De mombreux Versets du Coran font appel à l'intelligence, à la réflexion, à la logique, autant d'ingrédients qui constituent le fondement même de l'esprit scientifique. Nous en citerons quelques uns à titre d'exemple.

I- l'Intelligence :

Deux Versets d'une importance capitale et figurant l'un dans une Sourate et l'autre dans une sourate différente, doivent être associés pour mesurer la portée de leur signification.

Le premier Verset figure dans la 2e Sourate (La vache)

"Lors ton Seigneur dit aux anges : j'ai résolu d'instituer un lieutenant sur la Terre. Y metras-Tu, firent-ils, un être qui y sèmera le désordre et répandra injustement le sang, quand nous sommes là à célébrer par la louange Ta transcendance et Ta Sainteté - Moi je sais ce que vous ne savez pas, répliqua Dieu."(S II: 30).

En instituant un lieutenant sur terre, Dieu lui a assigné un rôle éminent à jouer. Les exégètes ont pensé aux rôles que joueront, entre autres, les prophètes, les saints, les sages et les hommes de science.

Pour ce qui concerne les idées que nous développons dans cette étude, soulignons le fait que les scientifiques sont expressément mentionnés.

Or pour que l'homme puisse accomplir le grand dessein qui lui a été réservé, Dieu l'a pourvu de facultés exceptionnelles en lui insufflant de son esprit.

C'est ce que nous précise le 2e verset.

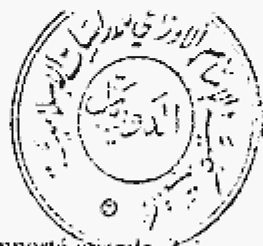
"Ton Seigneur dit aux anges : oui, je vais créer d'argile un être mortel * lorsque Nous l'aurons harmonieusement façonné et que Nous aurons soufflé en lui de Notre esprit tombez prosternés devant lui *" (S.XXXVII. 71,72)

Ce souffle qui va transformer une créature mortelle en un être humain est donc l'esprit dont Dieu seul connaît la véritable nature. "l'esprit procédant du mystère de Dieu" (S XVII,85)

Cet esprit va se manifester chez l'homme, principalement par l'intelligence et la raison, car c'est essentiellement ces deux facultés qui différencient l'homme de toutes les autres créatures.

Le grand Robert apporte confirmation de cette interprétation puisqu'il caractérise l'esprit de la manière suivante.

"L'esprit est le Principe même de la vie intellectuelle, c'est l'entendement, l'intellect, l'intelligence, la raison."



l'expression : livre de langue claire.

3 - Les récits historiques :

Les récits racontent la manière dont l'homme s'est comporté avec les lois de la nature d'une part et avec ses semblables d'autre part.

Ce sont par exemple les récits liés à l'action de nombreux Prophètes : Noe, Moïse, Joseph, Houd etc...

Ils font partie intégrante du Coran .

"Il te sera rapporté, par la révélation de ce Coran, les récits les plus attachants dont tu n'aurais pu te faire la moindre idée"(SXII,3)

II - Qualités du Coran :

1 - Ses Caractéristiques : Ne comportant ni ordre, ni interdiction le Coran se distingue par les caractéristiques suivante.

a- **C'est un texte instructif** : par les nombreux versets d'ordre scientifique qu'il comporte.

b- **C'est un texte éducatif** : par les exemples édifiants qu'il propose à l'homme.

c- **C'est un texte informatif** : par les nombreux récits qu'il raporte.

Bref on trouve dans le Coran tout ce qui échappe à la volonté humaine et que l'homme, croyant ou mécrayant ne peut qu'accepter ou subir.

2 - Seul le Coran est issu de la Table bien gardée qui est éternelle."En vérité Ce Coran est une oeuvre sublime* conservé dans la Table bien gardée*" (S LXXXV. 21, 22).

Cela signifie que seul le Coran a eu une existence précèdent sa descente du ciel et qu'il n'en est pas de même des versets explicites constituant le livre-mère, en particulier tous les Versets concernant la jurisprudence et la charia.

3 - Le Coran est le miracle accompli par Mohammad :

Pour être acceptés par leurs peuples respectifs, les Prophètes ont dû accomplir des miracles comme preuve probatoires de leur Prophétie.

Le Verset 15 de la 10 e Sourate (Jonas) nous indique que le miracle accompli par Mohammad est le Coran :

"Quand on leur récite nos Preuves Probatoires, ceux qui n'espèrent pas Notre rencontre disent : Apporte-nous un Coran autre que celui-ci, ou bien remplace-le "(Sous-entendu par un autre miracle) (S.x,15).

C- Le Coran

1 - Les Composantes du Coran :

D'une manière fort succinte et uniquement pour fixer les idées, essayons de dégager les principaux thèmes dont traite le Coran.

1 - Les lois universelles

Ce sont les lois qui régissent l'univers y compris sa création, son évolution et son devenir . Dans les versets qui traitent de ces lois les théories scientifiques apparraissent en filigrane.

Mais on y trouve également des versets relatifs au monde invisible tels que ceux relatifs à la résurrection, le jugement dernier, le Paradis et l'enfer...

En somme tout ce qui est Eternel et Immuable

"Applique toi à réciter ce qui t'a été révélé - les paroles de Dieu sont immuables" (SXVIII, 27)

"Sa parole est la vérité" (S. VI, 73).

Conservées dans la Table Bien gardée et désignées par l'expression "Coran sublime" , les lois universelles gouvernant le monde sont immuables.

2 - Les lois circonstancielles

Ce sont les lois relatives à tout acte et toute action évènementiels obéissant à des contigences locales ou particulières tels que les vents, les tremblements de terre et tout évènement naturel passager et visible. Ces lois ne sont pas conservées dans la Table bien gardée.

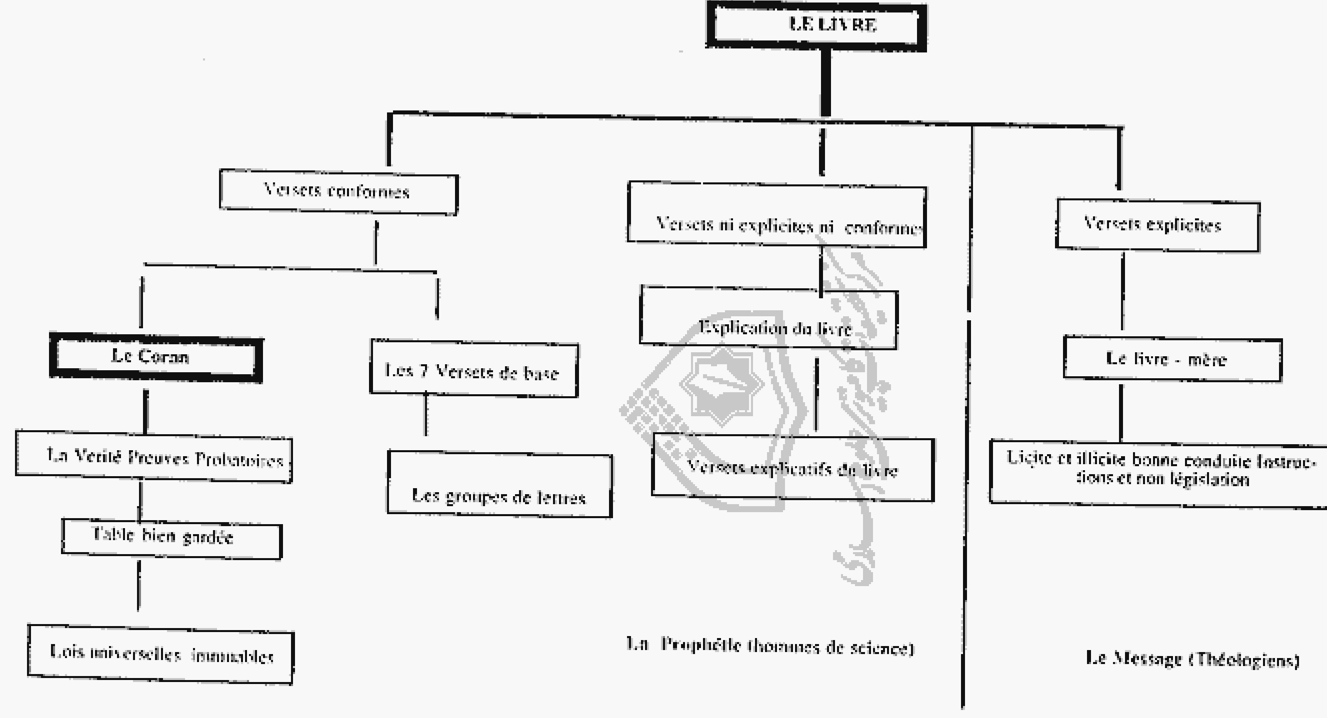
Il en est de même, par exemple de la durée de la vie d'un être humain qui peut être plus ou moins longue selon des circonstances fortuites particulières seul le principe de la mort et immuable et de ce fait conservé dans la Table bien gardée.

Tous ces évènements naturels sont qualifiés de signes de Dieu.

"De même, c'est un signe de Lui que d'avoir créer les cieux et la terre et de vous avoir faits de langues et de couleurs différentes - Il y a là , en vérité, des signes pour des esprits avisés." (S XXX, 22)

Ces Signes de Dieu peuvent faire l'objet d'études scientifiques en rapport avec les différentes branches de la science telles que physique, chimie, géologie, médecine etc.... de manière à en saisir le véritable sens : " Il y a là, en vérité, des signes pour des esprits avisés".

L'ensemble de ces évènements naturels sont désignés dans le Coran par


LE LIVRE
Versets conformes
Versets ni explicites ni conformes
Versets explicites
Le Coran
Les 7 Versets de base
Explication du livre
Le livre - mère
La Verité Preuves Probatoires
Les groupes de lettres
Versets explicatifs du livre
Licite et illicite bonne conduite Instructions et non législation
Table bien gardée
Lois universelles immuables
La Prophétie (hommes de science)
Le Message (Théologiens)

Ainsi l'interprétation des Versets du Coran, bien qu'évolutive tout comme le sont les connaissances scientifiques, doit cependant rester toujours en conformité avec le sens ésotérique de ces versets d'où le nom de Versets conformes qui je leur ai donné.

En somme, bien que le texte du Coran soit immuable, il est sujet à interprétation et cette interprétation doit évoluer conformément à l'évolution de la Science.

En d'autres termes les Versets conformes obéissent à la double condition :

Texte immuable, d'une part

évolution de l'interprétation du sens de ce même texte d'autre part[6].

En conclusion les quatre composantes du livre sont :

1 - Le Coran : Versets conformes
2- Les 7 Versets de base : Versets conformes
3- Le Livre-mère : Versets explicites
4- L'explication du livre : Versets ni explicites ni conformes

On peut également considérer que le Livre se compose de deux parties dont les caractères sont très différents l'un de l'autre et qui sont en relation avec la double mission du Prophète Mohammad, celle de Prophète et celle de Messager.

1-La Prophétie: entièrement composé de **Versets conformes**, le **coran** est le livre de la prophétie, distinguant le Réel de l'Imaginaire et énonçant la Vérité sous forme de lois universelles immuables conservées dans la Table bien gardée.

Le livre de la prophétie est entièrement interprétable, mais dont l'interprétation évolutive, parce qu'en rapport avec les progrès de la Science, doit être **constammant remise en question.**

Les 7 Versets de base et l'explication du livre font également partie de la prophétie.

2- Le Message : constituant le livre-mère. C'est l'ensemble des **Versets explicites** .

Ce livre énonce le licite et l'illicite et comporte entre autres, les pratiques religieuses, les normes de bonne conduite et les règles de jurisprudence : celles-ci, s'appliquant à des sociétés humaines, doivent être adaptées selon le niveau d'évolution de ces sociétés grâce à l'Ijtihad.

Le livre-mère n'est pas conservé dans la Table bien gardée.

Le tableau suivant montre schématiquement les quatre composantes du livre ainsi que les deux ensembles liés à la double mission de Mohammad : La Prophétie et le Message.

En effet il est bien dit et d'autres versets et non les autres versets, ce qui implique incontestablement l'existence d'une 3ème catégorie de versets.

Cette 3ème catégorie est rapportée dans le Verset suivant.

Ce Coran n'a pu émaner d'autre que Dieu, il porte ainsi confirmation du message du Prophète ; il n'y a aucun doute que **l'explication du livre** provient du Seigneur et maître de l'Univers. (S X -V. 37).

Ce Verset affirme que le Coran est la preuve probatoire de la prophétié de Mohammad et que **l'explication du livre** est une composante distincte du Coran.

L'explication du livre rassemble donc les Versets qui ne sont ni explicites ni conformes .

Revenons maintenant aux Versets conformes pour lesquels le Verset suivant affirme qu'ils constituent deux composantes bien distinctes du Livre.

Nous t'avons accordé les **7 Versets de base** ainsi que le **Coran sublime** (S-XV- V-87)

Les Versets conformes comprennent donc deux composantes du livre. **Le Coran** d'une part et **les 7 Versets de base** d'autre part. Autrement dit ces derniers ne font pas partie du coran.

Les 7 Versets de base sont les 7 groupes de lettres constituant, chacun, le premier Verset d'une sourate:

Ce sont les versets suivants : (5)

En comptant les lettres différentes contenues dans ces versets, on trouve onze.Or c'est le nombre minimum de lettres nécessaires pour constituer une langue humaine connue. C'est une langue des îles seychelles.

Revenons maintenant aux versets que nous avons appelés versets conformes, pour traduire mutachabihat. Jusqu'à présent on a toujours traduit ce terme par équivoques, ambigüs, cependant ce mot a également le sens de ressemblant, conformes, comme l'on dit "copie conforme", dans le sens de la conformité avec l'original.

Pourquoi est-il plus logique de choisir le sens de conformes ? Le Docteur Chahrour explique longuement ce choix en se basant sur les considérations suivantes :

Le Coran représente le dogme révélé absolu et intangible alors que l'explication humaine du dogme est relative et adaptable. Entre le dogme intangible et son interprétation s'établit donc une relation dialectique qui varie selon les époques et le niveau des connaissances humaine. En conséquence à chaque époque la compréhension des versets du Coran nécessite une interprétation qui soit en rapport avec le degré d'évolution des connaissances scientifiques de la société de l'époque considérée.

Si l'on considère que le livre sacré n'a pas été révélé au prophète d'une seule traite, mais par tranches successives durant une longue période, 23 ans, le même sujet est souvent évoqué en des périodes différentes de la prophétie, de sorte que les versets y afférant peuvent se trouver dispersés dans plusieurs sourate.Par exemple le Prophète Noè est évoqué dans 30 sourates et le Prophète Moïse dans 33 sourates.

En conséquence, la logique voudrait que l'on commençât par rassembler les versets traitant d'un même sujet afin d'être en mesure d'en bien saisir la signification et la portée.

Dans cette optique les 4e et 5e versets de la sourate al- Moudaththir "l'Emmitouflé " prennent tout leur sens : [3].

Pour que le 2e verset mentionné soit en parfaite harmonie avec celui qui le précède il faut donner au verbe Rattala non pas le sens de "psalmodier", mais bien celui de "agencer", "ordonner", car dans ce cas les deux versets se complètent parfaitement :

> Agence judicieusement les versets du Coran (*) car des paroles lourdes de sens te seront révélées.(S L XXIII - V.4 et 5)

S'appuyant sur cette manière d'interpréter le sens du verbe Rattala, l'auteur a groupé tous les versets que j'ai qualifiés de conformes. Ce faisant, il a obtenu une entité parfaitement autonome qui lui a permis de constater que le Coran ne constitue qu'une composante du Saint-Livre et non sa totalité.

III - Les Composantes du Livre :

L'agencement judicieux de tous les versets a permis au Docteur chahrour de distinguer quatre composantes du Livre. Dans ce qui suit, celui-ci sera toujours désigné par le vocable le Livre, avec L majuscule .

Ces quatre composantes sont explicitement mentionnées dans les versets suivants :

> C'est Lui qui t'a révélé le Livre comportant des versets explicites, formant le livre-mère,et d'autres versets qui sont les versets conformes.(S.III-V-7)

Dans ce verset nous relevons trois éléments bien distincts :

1- les versets explicites

2- les versets conformes

3- et les versets restant qui ne sont ni explicites ni conformes.

(*) Il vaut mieux traduire ainsi : C'est lui qui t'a envoyé le livre. Parmi les versets qui les composent, les uns sont fermement établis et contiennent les préceptes : ils sont la base du livre, et d'autres versets qui sont les versets allégoriques. (S.III-V-7) (Comité de Rédaction)

1 - Abd Al Qahir Al Jorjani et son livre :
Le guide de l'éloquence [2].
2- Ibn Jounay et son livre [3] :
Les specificités de la langue arabe.

Cette nouvelle exégèse du livre sacré, remarquable à plus d'un titre, est si différente de tout ce qui a été publié jusqu' à présent sur le Coran, qu'elle marque un tournant historique dans la manière d'aborder sons étude et sa compréhension.

I - Principes de base de l'étude linguistique du Livre :

Nous l'avons révélé en langue arabe pour vous le rendre accessible. (S,XLIII - V -3).

Le Verset 195 de la Sourate al- Anbiyà "Les Poètes" apporte encore plus de précision .

En langue arabe intelligible (SXXVI -V-195).

Pour procéder à une étude très fouillée du Coran, révélé en langue arabe intelligible, le Docteur Chahrour s'est attaché à respecter les règles suivantes, caractérisant cette langue :

1- La langue arabe ne comportant pas de synonymes, chaque mot a un sens bien précis. Il en est ainsi des mots figurant en annexe 1.

Chacun de ces mots désignant une entité bien spécifique.

2- Un même mot pouvant avoir plusieurs sens, c'est l'idée explicitée par la phrase qui privilégie l'un d'entre eux, car, affirme Al-Jorjani, pour les Arabes les mots doivent servir les idées développées.

3-De son côté Ibn Jounay précise que, chez les Arabes, le plus important c'est la pensée que l'on veut expliciter. Si le but recherché est atteint, ils se montrent peu exigeants quant aux termes employés pour l'exprimer.

4- Tout texte doit être interprété en conformité avec le Réel et le Bon Sens.

5- Bien connaître la morphologie des mots tout particulièrement en ce qui concerne les verbes contradictoires comme par exemple le verbe khafa qui signifie, selon le cas, faire apparaitre quelque chose , ou cacher quelque chose.

II - Sens du Verbe Rattala :

Le verbe rattala a plusieurs sens : jusqu' à présent on a toujours privilégié un seul d'entre eux, celui de psalmodier.

Or ce verbe signifie aussi agencer des objets selon un ordre déterminé, comme par exemple ordonner les perles d'un collier.

Jusqu'à présent on a toujours affirmé et surtout, on a toujours admis, que seuls les Fouqahas sont habilités à nous fournir la véritable interprétation du Livre Saint de l'Islam, comme si rien, dans ce livre, ne peut concerner la Science au sens moderne du terme . Et ma question était de savoir si cela est vrai ou si, au contraire, le livre contient également des directives qui s'adressent spécialement aux hommes de science.

Naturellement je n'avais pas à chercher la reponse à ma question, dans les exégèses existantes puisque la science moderne ne date que du 17 ^e^ siècle et que le dernier penseur musulman digne de ce nom, est Ibn Khaldoun, qui a vécu au 14^e^ sciècle.

Dans ces conditions j'ai essayé de formuler un début de réponse à la question posée. Sans aucun doute, on ne trouvera rien de très original dans ce que je vais avancer, mais ce que j'ai cherché à formuler c'est plutôt une certaine méthode d'investigation, méthode que des personnes, plus compétentes que mois, sauront un jour, j'en suis convaincu, élever au rang d'une méthode exégétique classique du Coran.

B- Introduction

La grande originalité du Livre Saint de l'Islam, par rapport aux livres révélés des autres religions monothéistes, réside dans les très nombreuses allusions ou affirmations d'ordre scientifique. Ces affimations ne se sont jamais révélées en contradiction avec des faits ou des principes scientifiquement établis, ce qui élève le Coran à un si haut degré de vérité qu'aucun autre texte sacré ne peut atteindre.

En résumé je vais essayer de dégager quelques idées forces qui, à mon sens, constituent autant de directives précises et précieuses par lesquelles Dieu invite l'homme, parfois même d'une manière péremptoire, à promouvoir la recherche scientifique telle que la conçoit la Sciene moderne.

Mais, tout d'abord, que désigne le substantif Al-Koran ?

Question tout à fait étonnante, me diriez-Vous ?

Non vraiment, nous répond l'igénieur syrien, le Docteur Mohamed Chahrour, dans le livre mentionné ci-dessus.

Et son étude débute justement par la réponse à cette question.

Dans la première partie de cette oeuvre monumentale, l'auteur précise que, pour mener à bien cette entreprise, il a tenu dûment compte des spécificités de la langue arabe en s'appuyant sur les régles linguistiques, lexicographiques et sémantiques énoncées par l'école de Abou-Ali al- Farissi. A cet effet, il a eu recours aux travaux de deux auteurs du 11^e^s. :

Les Musulmans face à la Science
(2 ème partie)

Les directives du Coran

Dans la première partie de cette étude j'ai essayé de montrer comment, sous la guidance de l'Imam Al-Ghazâli ; les musulmans se sont détournés complètement de la Science pour réduire la religion musulmane aux seules études mystiques et juridiques telles que les concevait Ghazâli.

Dans cette deuxième partie je me propose de dégager les directives du Coran relatives au domaine scientifique et de définir l'action que les musulmans devraient mener pour répondre à ces directives.

A- Préambule

Les chapitres B et C de cette deuxième partie ont été entièrement inspirés d'une oeuvre remarquable du Docteur Mohamed Chahrour intitulée :

Le livre et le Coran [1]

Une lecture moderne [*]

et qui lui - même, pour le concevoir, s'est appuyé sur les travaux d'un éminent linguiste syrien, le Docteur Jaafar Dakk- Al Bâb

En cherchant à bien saisir le message du Coran, le Docteur Mohamed Chahrour s'était trouvé devant un grand dilemme : il constatait avec stupéfaction que toutes les exégèses du Livre Saint de l'Islam, sans aucune exception, sont obsolètes et ne peuvent l'aider en rien à comprendre le véritable message du Coran.

Il décida alors de "tout jeter dans le panier" et de faire en sorte comme si le Coran venait d'être révélé à notre époque. Il procéda alors à une étude très originale qui lui permît d'aboutir à des conclusions tout à fait révolutionnaires comparativement à tout ce qui a été avancé auparavant comme explication du Livre Saint.

Dans les chapitres D, E, F et G, j'ai essayé de répondre à une question que je me suis toujours posée et qui est la suivante :

(*) Editée pour la première fois en 1990, cette oeuvre, publiée dans trois capitales : Damas, Beyrouth et le Caire, a connu depuis plusieurs éditions.

E-Interprétation du Coran et Recheche



F- Rôle et responsabilité des savants



G- Conclusion

Les Musulmans face à la Science
Les directives du Coran
(2 ème partie)

par Le Prof : Mohamed Mili

Table des matières

---

* La première est au numéro 11 / Janvier 1994 de la Revue : "Etudes Andalouses" pp. 5-22.

Túnez en la salvaguarda de una de las civilizaciones más florecientes de la humanidad, a saber, la civilización andalusi. En efecto, al ofrecer amparo a los moriscos desterrados de España, permitió la supervivencia de unos talentos excepcionales en las distintas actividades humanas.

Como reconocimiento a estos y a otros méritos, Túnez ha sido elegida Capital Cultural Regional. Por tanto, se va a convertir, durante un año entero, en la Meca de la creatividad artística y cultural tanto nacional como internacional. Y la cultura que hemos de privilegiar todos es aquella que favorece << el diálogo, el entendimiento, la tolerancia y la solidaridad entre los distintos pueblos>>.[1]

El mundo actual está experimentando unas transformaciones profundas : la ciencia, la tecnología, la informática y la economía han derribado las fronteras ; las relaciones internacionales van caracterizándose más por la competencia que por el dominio y la explotación ; los recursos humanos están adquiriendo más importancia que los recursos materiales ; etc. Por ello, la cultura, hoy, << debe superar los clásicos y limitados ámbitos regionales para entrar en interacción con los componentes de otras áreas nuevas y más vastas >>.[1]

Esta nueva concepción de la cultura nos permitirá, sin duda alguna, alcanzar un alto rango y ser más competentes en los distintos campos y, sobre todo, en el económico. En efecto, la cultura es para la economia lo que las alas para el ave : ésta no podrá despegar sin el desarrollo de aquélla. Ninguna nación podrá estar en la vanguardia sin economía competitiva ; ninguna economía podrá desarrollarse sin una cultura esplendorosa.

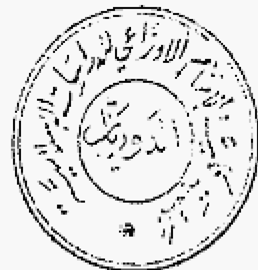
Djomaâ Cheikha

Director de la revista

---

(1) Discurso pronunciado por el Presidente Zine Al-Abidine Ben Ali, el 14 de enero de 1997, con ocasión del Dia de la Cultura.

PRESENTACIÓN



TÚNEZ, CAPITAL CULTURAL REGIONAL

La ciudad de Túnez ha sidô elegida por la UNESCO como Capital Cultural Regional para el año 1997. Dicha elección, que constituye para el mundo intelectual y cultural tunecino un evento excepcional, ofrece varias significaciones :

Atestigua, ante todo, que nuestro país disfruta de gran prestigio a escala tanto comarcal como continental e internacional. En efecto, la estabilidad sociopolítica de que goza lo convierte en un terreno abonado para la investigación científica y la creación literaria y artística. Prueba de ello es el alto nivel y la gran variedad de las manifestaciones culturales, nacionales e internacionales, que organiza a lo largo de todo el año. La celebración constante de festivales, jornadas cinematográficas y teatrales, seminarios y congresos científicos de renombre, convierte a Túnez, en vísperas del siglo XXI, en una morada de tolerancia hacia donde convergen las distintas tendencias culturales y civilizacionales y las distintas ramas del saber humano.

Dicha elección testifica, por otra parte, que el patrimonio cultural milenario de que disfruta Túnez es considerado una de las piedras preciosas que constituyen el primer plano del mosaico civilizacional de la humanidad. Ciudades de mucha raigambre como Cartago, Kairaouan y Túnez, personajes eminentes como Aníbal, Okba e Ibn Khaldún, han dejado huellas profundas en la historia universal.

Cabe destacar asimismo el papel relevante que desempeñó

SOMMAIRE

* * * * *